**Autor**
Slavoljub Gacović
*
**Naslov dela**
PUTEVI ISTINE
Polemika o vrednosti jednog naučnog rada
*
**Izdavač**
Matična biblioteka “Svetozar Marković” Zaječar
*
**Za izdavača**
Borivoje Đorđević
*
**Recenzenti**
prof. dr Dušan Bandić
prof. dr Nikola Pavković
*
**Urednik**
Jovan Pejkić
*
**Lektor**
Miroslava Stojanova
*
**Korice**
Milan Đurović
*
**Kompjuterska priprema**
Slavoljub Gacović
*
**Štampa**
Štamparija “Kairos” Zaječar
*
**Tiraž**
500 primeraka

**Slavoljub Gacović**

# PUTEVI ISTINE
*****
# Polemika o vrednosti jednog naučnog rada

**Matična biblioteka "Svetozar Marković"**
**Zaječar 1999**

**SADRŽAJ**

# PREDGOVOR

> "*Nisam ono što vi kažete da jesam ... Ja sam predstavnik poniženee misli, a ponižena je svaka misao koja nije zvanična ... Otuda je svaka moja misao lična molitva koja djeluje kao otpor društvenom obredu mišljenja.*" (*Cvetovi i tla* : *Ogledi o ulogama ideja u životu*, Beograd, 1982, str. 9)
>
> **Đuro Šušnjić**

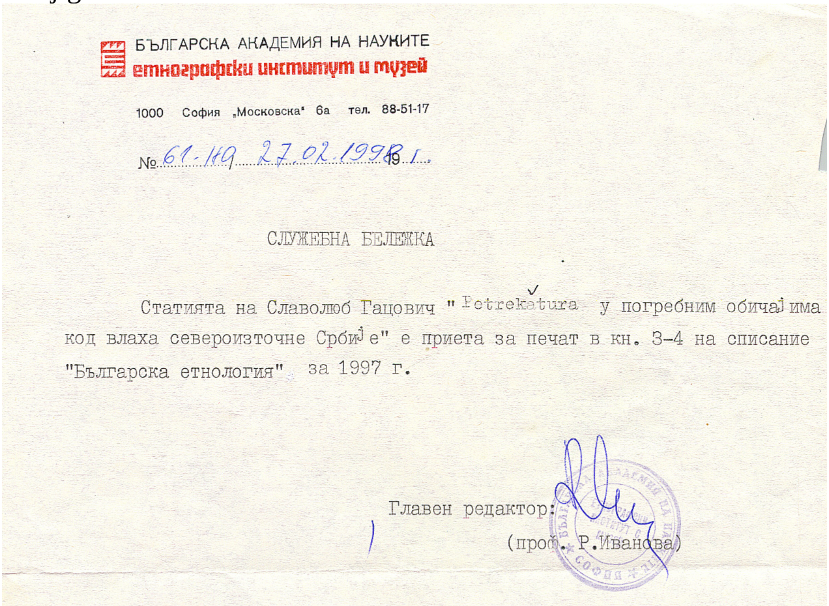
Na inicijativu uredništva dvotomne studije *Културна историја Сврљига* (1-2, Сврљиг, Ниш, 1992) 1994. godine, osnovana je Etno-kulturološka radionica u Svrljigu sa ciljem, prema rečima njenih osnivača, "da podstakne i intenzivira etnološka i kulturološka istraživanja u istočnoj Srbiji". Ovakva istraživanja "podrazumevaju komparativan i interdisciplinaran pristup u izučavanju običaja i narodnog života, mitologije i religije, govora i jezika, arheologije i etnomuzikologije, književnog života i istorije".[1]

Naredne, 1995. godine organizovan je Prvi međunarodni naučni simpozijum u organizaciji Radionice, s prof. dr Sretenom Petrovićem, i Etnografskog instituta SANU iz Beograda, s dr Nikolom Pantelićem na čelu. Tema ovog simpozijuma, održanog od 23. do 27. avgusta u Svrljigu, bila je "Tradicionalna kultura u životnom ciklusu običaja". Na njemu je svoja saopštenja podnelo "oko četrdeset referenata iz Jugoslavije i Bugarske"[2] među kojima je i autor ovih redova, koji je saopštio rad "*Petrecătura u pogrebnim običajima Vlaha severoistočne Srbije*". U diskusiji, koja je usledila nakon svih izloženih referata, dr Ljubinko Radenković je o gore navedenom referatu, uz to da je u celosti prihvaćen, rekao da mitološko biće *Zân*, koje se pominje u

[1] С. Петровић, Р. Милојковић, *О етно-културолошкој радионици – Сврљиг*, Етно-културолошки зборник, књ. I, Сврљиг 1995, str. 7

[2] Ibid., str. 7

radu, valja povezati sa mitološkim bićem *Zână*, koje se često pominje u folkloru Vlaha severoistočne Srbije. Na žalost, ovaj rad, iz nama neznano kojih razloga[3], nije bio odštampan u Prvom Etno-kulturološkom zborniku koji je izašao iz štampe krajem 1995. godine u Svrljigu.[4]


БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
етнографски институт и музей

1000 София „Московска" 6а тел. 88-51-17

№ 61-149 27.02.1998 г.

СЛУЖЕБНА БЕЛЕЖКА

Статията на Славолюб Гацович "Petrekatura у погребним обичаjима код влаха североисточне Србиjе" е приета за печат в кн. 3-4 на списание "Българска етнология" за 1997 г.

Главен редактор:
(проф. Р.Иванова)

Nakon svega iznetog rad "*Petrecătura ...*" je početkom 1996. godine poslat redakciji časopisa "**Българска етнология**", koji izlazi u izdanju Etnografskog instituta i muzeja Bugarske akademije nauka u Sofiji. Dobijen je pozitivan odgovor o njegovom štampanju, a potom i službena beleška u kojoj piše: "*Статията на Славоюб Гацович*

---

[3] Rečeno nam je da je jedan od razloga što naš rad nije našao svoje mesto u "Zborniku etno-kulturološke radionice" i to što je imao dvadesetak strana, a odgovorni u redakciji, Sreten Petrović i Dragoslav Antonijević, zatražili su da ga prepolovimo, za šta nije bilo vremena do izlaska navedenog Zbornika iz štampe.

[4] Kada smo, jednom prilikom, u razgovoru s Nikolom Pantelićem, direktorom Etnografskog instituta, upitali zašto naš referat nije našao svoje mesto u Zborniku, odgovorio nam je da ćemo odgovor pre dobiti od Dragoslava Antonijevića ali da inače prihvaćeni i izneti referat na bilo kom naučnom skupu ne znači da mora biti i odštampan.

*'Petrekătura у погребним обичајима код влаха североисточне Србије' е приета за печат в кн. 3-4 на списание 'Българска етнология' за 1997 г.".* Nju je potpisao glavni redaktor prof. dr Radost Ivanova, koja je, valja reći, bila učesnik navedenog simpozijuma i koja je predsedavala skupu prilikom iznošenja navedenog rada.

S punom zahvalnošću poštovanim kolegama u redakciji ovog časopisa, referat smo ponudili i Tomislavu Mijoviću, glavnom i odgovornom uredniku časopisa "Razvitak" u Zaječaru, kako bi saznanja do kojih smo došli bila pristupačna i stanovnicima područja na čiju se kulturnu tradiciju i odnose. Tomislav Mijović ga je poslao Paunu Durliću, diplomiranom etnologu iz Majdanpeka, od koga je zatraženo mišljenje o njemu, te nakon dobijene negativne recenzije rad nije našao sebi mesta u časopisu "Razvitak".

Nakon toga, imajući na umu, pre svega, proveru vrednosti svoga rada, poslali smo ga na uvid prof. dr Mirku Barjaktareviću, prof. dr Aleksandru Lomi, prof. dr Milošu Marjanoviću, dr Ljiljani Gavrilović, dr Mileni Benovskoj – Sъbkovoj, prof. dr Srebrici Knežević, prof. dr Dušanu Bandiću, prof. dr Vilotiju Vukadinoviću, prof. dr Borislavu Prvuloviću, akad. dr Dragoslavu Antonijeviću, prof. istorije Katji Ganevoj – Atanasovoj i dr Valentini Ivanovoj – Vasevoj, zamolivši ih, u ime redakcije časopisa "Razvitak", za mišljenje o njemu. Dobijene recenzije svih navedenih kolega i profesora jesu pozitivne, osim recenzije Dragoslava Antonijevića, u kojoj pored ostalog čitamo: "*... za ovaj prilog ne bih mogao da pružim prelaznu ocenu iz razloga što bih morao da obavim opširnije konsultacije sa autorom, o mnogim pitanjima koje on pokreće. Za ovu vrstu tema nemam uopšte vremena ...*".

Ukazavši Tomislavu Mijoviću, glavnom i odgovornom uredniku časopisa "Razvitak", na recenzije ovde navedenih kolega i profesora, kako bi, eventualno, preinačio svoju odluku, nismo dobili pozitivan odgovor.

Nakon navedenih, naknadno smo dobili pozitivne recenzije i od prof. dr Aleksandra Jovanovića i etnologa Dejana Krstića, kao i pismo prof. dr Nice Fracilea (Niță Frățilă).

Sagledavši primedbe, sugestije, dopune i preporuke svih recenzenata, koje su ponuđene na marginama rada, kao i one u recenzijama, sačinili smo njihovu podelu na: **1)** netačne grafije, transkripcije i štamparske greške, **2)** način zapisivanja etnografskog materijala, odnosno problem ortografije i **3)** metodološki pristup u obradi materijala.

***

Pošto su mnoga pitanja koja su u radu "*Petrecătura ...*" samo načeta, a koja su u recenzijama, posebno u "recenziji" g. Durlića, kritikovana, prethodno temeljito sagledana, unosimo i odeljak "Razmišljanja i dopune povodom recenzije Pauna Durlića", u kojem ćemo sa svim primedbama sa kojima se ne slažemo polemisati. U tom odeljku će, bez obzira što je u naslovu ime Pauna Durlića, biti i odgovori na primedbe i sugestije drugih recenzenata. U njemu će biti odgovoreno na zamerke iz 3. navedene grupe, tačnije, u svim stavovima biće dati odgovori na primedbe na metodološki pristup u obradi materijala, dok će na predlog iz stava 17, odnosno iz 2. grupe, u posebnom odeljku "Napomene o ortografiji", biti "odgonetnut" problem ortografije, odnosno način zapisivanja "vlaškog" etno-lingvističkog materijala. Neki od ovih odgovora su delovi većih celina iz pripremljene studije o kultu mrtvih u Vlaha severoistočne Srbije, koja će, nadamo se, čim pre ugledati svetlost dana. Primedbe koje smo svrstali u 1. grupu u celosti su prihvaćene i unete u rad.

Smatramo da bi valjalo, u interesu naše kulture i nauke, referat "*Petrekătura ...*", kao i sve recenzije navedenih kolega i profesora, kojima se najtoplije zahvaljujemo, u celosti objaviti. Tako će ova knjiga imati sledeća poglavlja: "Predgovor", "Napomene o ortografiji", "*Petrecătura* u posmrtnim običajima Vlaha severoistočne Srbije", "Recenzije", "Razmišljanja i dopune povodom recenzije Pauna Durlića" i ''Registar imena". Ova rasprava će, mislimo, biti koristan prilog u poznavanju posmrtnih običaja Vlaha severoistočne Srbije.

# NAPOMENE O ORTOGRAFIJI

> *“Posebnim raspravama, koje bi trebalo da se najzad pojave i u ovoj oblasti naše nauke, biće zadatak da mnoga specijalna pitanja bolje i svestranije osvetle ...”* (*Dijalekti istočne i južne Srbije*, SDZb I, Beograd, 1905, str. XXVIII).
>
> **Aleksandar Belić**

Nakon opravdanog predloga, u stavu 17 recenzije g. Durlića, o potrebi ujednačavanja ortografskih rešenja “u prezentaciji vlaškog folklora” koji je objavljen u radu “*Petrecătura ...*” sa “različitim primenjenim ortografskim rešenjima”, i predloga, u pismu Nica Fracilea (Niță Frațilă), da ne mešamo “rumunska i srpska slova” jer “tako ... ni Rumuni iz Rumunije, kao ni Srbi iz Jugoslavije, ne mogu čitati pravilno” upravo zato “jer Srbi ne znaju rumunska slova, a Rumuni srpska” te se “Jedino oni koji znaju oba jezika (i pisma) mogu ..., donekle, snaći”[5], pristupili smo “odgonetanju” ortografije koja bi zadovoljila sve potrebe, od zapisivača na terenu, do onih stručnjaka koji se profesionalno bave romanistikom.

Na osnovu literature, a potom i sugestija dr Biljane Sikimić, inače poznavaoca rumunskog jezika, o potrebi da objasnimo “svoju transkripciju vlaškog teksta u onoj meri u kojoj ona ne sledi rumunski pravopis”[6], osetili smo potrebu za dodatnim objašnjenjima, te smo stupili u kontakt s prof. dr Petrom Nejeskuom *(Petru Neiescu),* predsednikom udruženja “Rumunsko društvo za dijalektologiju” *(Soțietatea Romåna de dialectologie)* sa sedištem u Klužu (Cluj – Napoca), prof. dr Eugenom Beltekijem (Eugen Beltechi) i drugima, i

[5] Citat je preuzet iz pisma Nice Fracilea, koje se uz ostale recenzije objavljuje u celini.

[6] Citat je preuzet iz pisma Aleksandra Lome, koje se uz ostale recenzije, objavljuje u celini.

uz njihovu pomoć došli do ortografije za dijalektalno beleženje etnografskog i drugog materijala sa stanovišta romanistike.

Sa stanovišta fonetskog sistema govor Vlaha na prostoru severoistočne Srbije i severozapadne Bugarske možemo deliti u dve govorne varijante. Jedna je, uslovno rečeno, nazvana "ungurjanskom" i prostire se na području Morave, Resave, Zvižda, Stiga, Mlave, Homolja, Crne Reke, Peka, opštine Bor i jednog dela Negotinske Krajine (u zapadnim brdsko-planinskim predelima), a druga je, uslovno rečeno, nazvana "caranskom" i prostire se istočno od navedenih oblasti, odnosno na prostoru Negotinske Krajine i Ključa, na jugu do Rtnja, koja se nastavlja u severozapadnom delu Bugarske.[7] Na prostoru Crne Reke, Peka, opštine Bor i jednog dela Negotinske Krajine mogu se naći i elementi takozvanog "ungurjanskog" i "caranskog" govora, pa se taj prostor, donekle, može smatrati i limitrofnom zonom. Rekli bismo da "ungurjanska" varijanta pripada arhaičnom sloju banatskog govora (rum$^{\mathbf{b}}$.), a "caranska" varijanta arhaičnom sloju oltenskih govora (rum$^{\mathbf{o}}$.) muntenskog dijalekta rumunskog jezika.

Mnoštvo slovenizama u leksici mogu dovesti do pogrešno postavljenih teorija "nepozvanih" lingvista, a nalazimo ih u neologizmima, koji nastaju kao posledica akulturacije na prostoru severoistočne Srbije, i u sveslovenskoj baštini, koja je imala velikog udela u formiranju etnogeneze rumunskog naroda, koja se, donekle, može pratiti od prvih kontakata slovenskih plemena i romanizovanih Dako-Geta, Tračana, Kelta, Ilira i drugih.

Na osnovu bogatog etnološkog i lingvističkog materijala prikupljenog u sedamdesetak sela severoistočne Srbije, na prostoru od

---

[7] Pod uticajem slovenskih govora, prihvaćen je germanski naziv Vlasi za Rumune koji danas žive na prostoru južno od Dunava (akademik prof. dr P. Iviću svojoj knjizi "*Српски народ и његов језик*"/Београд, 1986, str. 28/ govori i o asimilaciji "ostataka zatečenog stanovništva /s izuzetkom dela Rumuna u severoistočnoj Srbiji ... /"), ali i za druge narode (Н. Вукчевић, *Етимологија појма "Влах" и његова разна значења*; В. Н. Топоров, Вяч. Вс. Иванов, *К вопросу о происхождении этнонима "Валахи"*, Академия наук СССР, Институт славяноведения и балканистик, Етническа история восточных романцев, Москва 1979). Ovaj slovenski naziv romanskog stanovništva na Balkanu, koji potiče od germanskog naziva za romanizovane Kelte i dr., neadekvatno je prenet i na njegove govore, koji po svim osobinama pripadaju rumunskim banatskim (rum$^{b}$.) i oltenskim govorima (rum$^{o}$.).

Dunava do Rtnja, i od Morave do Timoka, imamo priliku da, sagledavši ga u celosti, damo celovit sistem fonetske ortografije kojim se koristimo u priređivanju stihova *petrecătur*-a, sa preporukom za sve buduće istraživače na terenu.[8]

Grafema ***a*** (srednje otvoreni vokal, identičan srp. **a** = **a**; npr. **ai̯nă** "haljina"), ***ă*** (srednje otvoreni vokal, na prelazu između *a* i *e*; npr. **bună** "dobra")[9], ***b*** (zvučni bilabijalni okluziv, identičan srp. **b** = **b**, npr. **bun** "dobar"), ***c*** (bezvučni velarni okluziv, identičan srp. **k = k**; npr. **cui̯nă** "kuhinja"), ***ć*** (bezvučna alveopalatalna afrikata čiji je frikativni elemenat ***ś***, identična srp. **ć** = **ć**; npr. **mo̯arće** "smrt"**),** ***č*** (bezvučna palatoalveolarna afrikata, identična srp. **č** = **č**; npr. **če fač** "šta radiš"), ***d*** (zvučni dentalni okluziv, identičan srp. **d** = **d**; npr. **duće** "idi"), ***d̥*** (zvučna dentalna afrikata, identična bug., mak., prizrensko-timočkom **d̥**; npr. **d̥îc** "kažem")[10], ***đ*** (zvučna alveopalatalna afrikata čiji je

---

[8] Standarne norme zapisivanja u ovom radu preuzeli smo iz "Rečnika novog rumunskog lingvističkog atlasa" (*Chestionarul Noului atlas lingvistic romîn*), koji je priređen pod rukovodstvom akademika Emil-a Petrovici-a i prof. dr B. Cazacu-a u izdanju Akademije Narodne Republike Rumunije (Academia Republicii Populare Romîne) i objavljen u časopisu "Fonetika i Dijalektologija" (*Fonetică şi Dialectologie*, vol. V, Bucuresti, 1963), a koji su se, inače pridržavali studije D. Jones-a, *Association phonétique internationale*, publikovane u berlinskom časopisu *Lautzeichen und ihre Anwendung in verschiedenen Sprachgebieten* davne 1928. godine.

[9] Neakcentovani vokal ***a*** iz latinskog jezika (ne računajući inicijalno ***a*** u latinskom jeziku, kao npr. dakorum. ***adînc*** < lat. ***adancus***) prešao je u ***ă***, kao npr. dakorum. ***cămaşă***, arom. ***cîmeaşă*** (rum$^{b}$. ***kimi̯aşă***, rum$^{o}$. ***camaşe***) < lat. ***camisia***

[10] Zvučni latinski konsonant ***d*** praćen vokalom ***i*** u hijatu, omekšan je i asibilovan još u rimsko vreme (asibilovanost su dokazali latinski gramatici još u V veku). Konsonant ***dz*** je prešao u ***z*** još u XVI veku u Rumuniji i u aromunskim govorima iz Mulovišta i Gopeša kada je bio praćen akcentovanim ili neakcentovanim samoglasnicima ***ia***, ili neakcentovanim samoglasnicima ***io***, ***iu***: dakorum. ***aşeza***, rum$^{b}$. ***aşed̥a*** < lat. ***assediare*** "(po)sesti, posaditi; metnuti"; dakorum. ***miez***, aromun. ***ńedz***, rum$^{b}$. ***ńed̥*** < lat. ***medius*** "sredina (hleba)"; dakorum. ***orz***, aromun. ***ordzu***, lat. ***prandium*** "ručak, obed"; dakorum. ***rază***, aromun. ***radză***, rum$^{b}$. ***rad̥ă*** < lat. ***radia*** "zrak". Konsonant ***dz*** može nastati i iz latinskog ***j*** + ***a***: dakorum. ***zăcea***, aromun. ***dzaţiri***, rum$^{b}$. ***d̥aśe*** < lat. ***jacere*** "boluje", ili iz latinskog ***d*** + ***e***, ***i*** koji je pretrpeo ist(ovetn)u promenu posle VI veka: dakorum. ***zece***, aromun. ***dzaţe***, rum$^{b}$. ***d̥ăśe*** < lat. ***decem*** "deset", dakorum. ***zeu***, aromun. ***dzău***, rum$^{b}$. ***d̥ău*** < lat. ***deus*** "Bog"; dakorum. ***zic***, aromun. ***dzicu***, rum$^{b}$. ***d̥îc*** < lat. ***dico*** "govori, kaže"; dakorum. ***zînă***, aromun. ***dzînă***, rum$^{b}$. ***d̥înă*** < lat. ***diana*** "Dijana, boginja lova". Čuje se i u prizrensko-timočkom

frikativni elemenat ***ẓ*** koji korespondira sa bezvučnim ***ć***, identična srp. **đ** = **đ**; npr. **đe unđe** “odakle”), ***e*** (srednje otvoreni vokal iz prednje serije koji neznatno ide ka zatvorenom, identičan srp. **e** = **e**; npr. **duće** “idi”)[11], ***e̯*** (zatvoreno **e** između **e** i **i**, predstavlja konsonantni elemenat u diftongu **e̯a**; npr. **vi̯e̯ađe** “vidi”, **fi̯e̯aće** “devojke”) ***f*** (bezvučni labiodentalni frikativ, identičan srp. **f** = **f**; npr. **fată** “devojka; porodi se”), ***g*** (zvučni velarni okluziv, identičan srp. **g** = **g**; npr. **gură** “usta”), ***ĝ*** (zvučna alveopalatalna afrikata; npr. **ĝer** “hladno”, **ĝem** “džem”, **ĝamăn** “/prozorsko/ okno”), ***h*** (bezvučni laringalni frikativ, identičan srp. **h** = **h**; npr. **hai̯nă** “haljina”), ***i*** (vokal sa minimalnim otvorom iz prednje serije, identičan srp. **i** = **i**; npr. **vino** “dođi”), ***i̯*** (zatvoreni vokal centralne serije sa nijansom iz prednje serije, između ***i*** i ***î***, predstavlja konsonantni elemenat u diftongu **i̯a**; npr. **i̯ară** “opet”, **i̯apă** “kobila”), ***ɨ̇*** (nalazi se samo iza konsonanata na kraju reči za oblik množine; npr. **ci̯orɨ̇** “ćoravi”, **tărăbɨ̇** “tarabe”), ***î*** (najzatvoreniji vokal iz centralne serije: **î**, **â**, **ă**; npr. **mîńe** “sutra”, **în** “u”), ***j*** (palatoalveolarni frikativ, identičan srp. **ž** = **ž**; npr. **joi̯** “četvrtak”, **jumatаće** “polovina”), ***k*** (bezvučni okluzivni velar, identičan rum. ***c*** i srp. **k** = **k**, upotrebljava se samo ispred **e** i **i**; npr. **ki̯or** “ćorav”, **ke̯amă** “/po/zove”, **kilogram** “kilogram”), ***l*** (alveolarni lateral, identičan srp. **l** = **l**; npr. **lapće** “mleko”), ***l'*** (palatalni lateral, identičan srp. **lj** = **lj**; npr. **l'emn** “drvo”), ***m*** (bilabijalni nazal, identičan srp. **m** = **m**; npr. **mumă** “majka”), ***n*** (dentalni nazal, identičan srp. **n** = **n**; npr. **nui̯e** “nema”), ***ń*** (palatalni nazal, identičan srp. **nj** = **nj**; npr. **ńimic** “ništa”), ***o*** (srednje otvoreni zadnji vokal koji neznatno ide ka zatvorenom, identičan srp. **o**; npr. **bolobreće** “punoglavac”), ***o̯*** (predstavlja konsonantni elemenat u

dijalektu srpskog jezika, kao i u bugarskom i makedonskom jeziku. Taj glas se javlja i u sandhiju srpskog književnog jezika (npr. u rečenici: Otac ga zove, *otac* se izgovara *otaẓ*). U ćiriličnom pismu beleži se grafemom **ѕ**, a ima vrednost grupe ḍ (npr. *svoni* “zvoni”, *svezde* “zvezde”, *sinsýljća* “đinđuva, minđuša”, Vidi: J. Динић, *Речник Тимочког говора*, Српски дијалектолошки зборник XXXIV, Расправе и грађа у издању САНУ и Института за српскохрватски језик, Београд, 1988, str. 99-101).

[11] Akcentovani vokal ***e*** (< lat. ***ĕ*** ) bio je diftongovan u ***ye*** u srednjovekovnoj fazi > ***ie*** odakle dakorum. ***ieri***, arom. ***a(i)eri*** < lat. ***heri*** “juče” ili dakorum. ***fier***, arom. ***h'er*** < lat. ***ferrum*** “gvožđe”

diftongu **o̯a**; npr. **mo̯aľe** “mek/an/o”)[12], ***p*** (bezvučni bilabijalni okluziv, identičan srp. **p** = **p**; npr. **pe poćecă** “po putanji”), ***r*** (treperavi krajnji alveolar, identičan srp. **r** = **r**; npr. **rugămînt** “molitva”), ***s*** (bezvučni dentalni frikativ, identičan srp. **s** = **s**; npr. **sărac** “siromah”), ***ś*** (bezvučni alveopalatalni frikativ, ima približnu ili skoro istu fonemsku vrednost ruskog dugog mekog **š** **[š’š’]**; npr. **śe faś** “šta radiš”), ***ş*** (bezvučni palatoalveolarni frikativ, identičan srp. **š** = **š**; npr. **şapće** “sedam”), ***t*** (bezvučni dentalni okluziv, identičan srp. **t** = **t**; npr. **tot** “sve”), ***ţ*** (bezvučna dentalna afrikata, identična srp. **c** = **c**; npr. **ţapăn** “jak”), ***u*** (najzatvoreniji vokal iz zadnje serije, identičan srp. **u** = **u**; npr. **umăd** “vlažno”), ***u̯*** (predstavlja konsonantni elemenat u diftongu **u̯a**; npr. **u̯ai̯e** “ovca”, **u̯amiń** “ljudi”, **ḑîu̯a/zău̯a** “dan”) ***v*** (zvučni labiodentalni frikativ, identičan srp. **v** = **v**; npr. **vińeri̯a** “petak”), ***z*** (zvučni dentalni frikativ, identićan srp. **z** = **z**; npr. **zorzo̯ană** “drangulija, /jevtin/ ukras”), ***ź*** (meki alveopalatalni frikativ, zvučno korenspondira sa ***ś***; npr. **źer** “hladno”, **źamăn** “/prozorsko/ okno”).

Donekle sličnu ovde izloženoj ortografiji, a donekle sličnu ortografiji književnog rumunskog jezika, imaju modifikovanu za svoje potrebe i Rumuni u jugoslovenskom delu Banata.

[12] Akcentovani vokal ***o*** (< lat. ***ŏ*** ) bio je diftongovan u ***o̯a*** odakle dakorum. i arom. ***co̯adă*** < lat. ***coda*** “rep”, dakorum. ***coco̯ană*** < grč. ***κοκκώνα*** “gospođa”

# PETREKATURA (PETRECĂTURA) U POGREBNIM OBIČAJIMA VLAHA SEVEROISTOČNE SRBIJE

"*Snaga koju smrt poseduje da dovodi do ponovnog rođenja pretvoriće se u snagu koja preminulu jedinku podiže iz mrtvih da bi joj večnost najzad obličje novo dala*." (*Čovek i smrt*, Beograd 1981, str. 125)

**Edgar Moren**

Saznanja o razvijenom pogrebnom ritualu i duboko ukorenjenoj veri u zagrobni život kod Vlaha severoistočne Srbije, i pored vrednih i zapaženih eminentnih istraživača na polju etnologije[13], nisu, još uvek, urodila sintetičkom studijom. To je koliko zbog toga što je u pitanju zamašan posao koji zahteva mnogo truda i zbog pomanjkanja terenskih istraživanja među Vlasima toliko zbog nepoznavanja rumunskog govornog jezika većine istraživača, koji bi sa mnogo više razumevanja mogli sagledavati područje "na kom se u Boga veruje magijom i animizmom".[14] Ni izdaleka nisu Vlasi pokazali dovoljno poštovanja prema vaspostavljenom hrišćanstvu i njegovom sveštenstvu pa bi se uz pominjanje popa izricala kletva: "pukla mu glava da Bog da" (*Pocńi-ar capu, să đa Dumńe-Zău*), a isto je sa ispovedanjem i pričešćivanjem, te mnogi ovo proglašavaju divljaštvom, zaboravljajući da Vlasi ljube svoga "Boga i demone kroz magijske obrede ... Bajalice su njihove molitve. Britvice, ... vrbe, kamilica i demonska trava su krst i demonski znamen ovog naroda. Raskršće, prag, ušće, virovi i ognjišta njihove su bogomolje i đavolja svetilišta".[15]

---

[13] Ovde pre svega mislimo na radove Tih. R. Đorđevića, T. Vukanovića, S. Zečevića, P. Kostića, Š. Kulišića, A. Petrovića i dr.

[14] Д. Стојањеловић, *Испратиља*, Млади истраживачи Србије 70, Београд, 1990, стр. 18

[15] ibid, D. Stojanjelović, student Novosadskog univerziteta, u svom pismu od 5. V 1995. godine, saopštio нам je da je ovaj stari vlaški običaj, osim u Žagubici, zabeležen u Krepoljinu i okolnim vlaškim selima, gde starije žene još uvek ispraćaju duše

Kada neko među Vlasima severoistočne Srbije umre mlad, pored mnoštva drugih običaja do kojih oni revnosno drže, dozovu mlade devojke s raspletenim kosama, pa ga devojke, uz opštu kuknjavu ostalih, pevanjem, pesmama, svirači sviranjem, a mladići jureći na konjima, pucnjavom do groba sprovode.[16] Tako oni sve magijske obrede za redom vezane za kult mrtvih ne izvode pred sveštenikom, već samo pre ili posle njegovih opela. Fizikus okruga crnorečkog Stevan Mačaj, opisujući opširno "gatanje i praznoverice, koje se čine sa mrtvacem kad izdahne"[17] i pored toga što je, kako sam izjavljuje, imao nebrojeno prilika "gledati Rumuna na samrtnom času"[18] nije uspeo, dublje upoznati dušu Rumuna crnorečkog okruga, kako se u to vreme i službeno nazivao ovaj narod.

Kada izlaže o pevicama i njihovim pesmama plača (tužbalicama, žalopojkama, jadikovkama), ukazuje nam na samo jednu vrstu tzv. profesionalnog зapevanja (naricanja) slobodne forme.[19] Kasnije su istu formu зapevanja (naricanja) zabeležili i S. Zečević, T. P. Vukanović, D. Dević[20] i drugi, pored M. Vlajina[21], M. Maluckov[22] i D.

---

pokojnika uz ritual *Petrecătura* ili *Petrecuta*. Neke porodice ne dozvoljavaju da se njihovi umrli ispraćaju na ovaj način, nastavlja Stojawelović, što zbog nepridavanja značaja ovom običaju, što zbog verovanja (koje je u Žagubici распрострањено) da, ukoliko se *Petrecătura* otpeva, duša mrtvoga odlazi odmah u raj i ne zadržava se na zemlji sa svojim živim srodnicima uobičajenih 40 dana, za koje vreme pokojnik prima hranu, vodu, odeću i ostalo što mu se namenjuje. Nadalje, u Krepoljinu i okolnim vlaškim selima veruje se da se duša umrlog ispraćena ovom pesmom više nikada ne vraća na zemlju, inače se, po verovanju Vlaha, duša umrlog posle 60 godina ponovo vraća u telo (verovatno je reč o reinkarnaciji). Ovaj običaj nije zabeležen u vlaškim selima Osanica, Laznica i Selište.

[16] S. Mačaj, *Crnorečki okrug*, Glasnik SUD 73, Beograd, 1892, str. 150

[17] Ibid, str. 151

[18] Ibid, str. 149

[19] S. Mačaj, Ibid, str. 152-154

[20] Д. Девић, *Народна музика Црноречја у светлости етногенетских процеса*, Београд, 1990., pod brojem 172 (str. 377-380), spominje pesmu *Petrecătura* iz Gamzigrada, zabeleženu 27. VI 1988. od Danice Novaković (rođ. 1932), Hristine Nikolić (rođ. 1929) i Rose Novaković (rođ. 1930), koju smo mi preuzeli u naš rad pod varijantom br. 2 i odredili joj mesto u pogrebnim ritualima Vlaha. Pod brojem 173 (str. 380-385) kod Devića zabeležena je песма *Petrecătura* 1. VII 1988. iz s. Podgorca od Desanke Berkenječević (rođ. 1939), Jovane Kovačević (rođ. 1929), Ilinke Martinović (rođ. 1942) i Zagorke Đespanović (rođ. 1947), koju smo mi preuzeli pod varijantom br. 3 itd.

Stojanjelovića[23], koji su se fragmentarno dotakli složenijih vrsta зapevanja (naricanja) koja se nalaze u, veoma zamršenom, spletu vlaških pogrebnih rituala severoistočne Srbije**.**

Sagledavajući celokupan materijal koji smo imali na raspolaganju sa navedenog područja, u vezi sa tematikom koju smo sebi zadali, uspeli smo sačiniti sledeću klasifikaciju stihovanih formi u kultu mrtvih kod Vlaha severoistočne Srbije:

**1.** Zapevanje (naricanje) slobodne improvizovane forme, koje je bilo od praiskona civilizacije do današnjih dana u svih naroda (od kavkaskih plemena, preko razvijenih kultura Bliskog istoka i Balkana do Portugalije i od baltičkih naroda na severu Evrope sve do predela severnoafričkog kontinenta na jugu),[24] podelili smo u dve podskupine:

**1.1.** "Zapevanje (naricanje) za pokojnikom" (*Să cîntă dupa-l mort*)**,**

**1.2.** "Zapevanje (naricanje) nad odelom nakon četrdesetodnevnog, polugodišnjeg ili godišnjeg pomena" (*Cîntatu la ţo̯aľe, la patrud̦ăšiľi, la jumataća đe an or la anu đe d̦îľe*) i obred koji se tom prilikom obavlja.

**2.** Obredne posmrtne pesme, sa tačno ustanovljenom kodifikacijom upotrebe u određenim segmentima izvođenja rituala, koje smo podelili u četiri podskupine:

**2.1.** "Priča Gospodnja koja se obaja čoveku na samrti" (*Povi̯asta a lu Dumńed̦ău care să đescîntă la omu al śe i̯e pe mo̯arće*)[25] ili "Veliko odbrojavanje" (*Numărătura-mare*)[26], i obred koji se tom prilikom odvija kraj samrtnog odra, ne spada u red posmrtnih pesama, ali smo je

---

[21] М. Влајин, *Карактеристике музичког фолклора из околине Неготина,* Мокрањчеви дани 1967, Неготин, 1969, str. 19-24

[22] М.Малуцков, *Румуни у Банату*, Нови Сад, 1985, str 236-239

[23] Д. Стојањеловић, *Испратиља,* Млади истраживачи Србије 70, Београд, 1990, str. 18

[24] Т. Вукановић, *Студије из балканског фолклора*, IV, 1. *Професионално нарицање у балканских народа*, Врањски гласник, VIII, Врање, 1972. , str. 229-306.

[25] " 'Priču gospodnju koja se 'govori' čoveku na samrti" " zabeležio je 1995. godine Dragi Dimitrijević - Krśoabă iz Slatine kod Bora, kome se i ovom prilikom zahvaljujemo na saradnji.

[26] "Veliko odbrojavanje" забележio je Dragomir Dragić iz Krivelja kod Bora (26. III 1995) od Jelice Jonović (*I̯eţa a-lu Vasa*) iz Krivelja (rođ. 1923), kome se takođe ovom prilikom zahvaljujemo na saradnji i mnogostrukoj pomoći.

uneli u klasifikaciju kako bi se imao celovit redosled događaja u vezi s ispraćajem pokojnika;

**2.2.** “Zore” (*Zoril̓i*) ili “Pesma zora” (*Cînćecul zorilor*) ili “Pesma u zoru za pokojnikom” (*Cînćecu-n zori̯ dup-al mort*) i obred koji se tom prilikom odvija;

**2.3.** “Svedokinja” (*Marturii̯a*)[27] ili “Svedočenje” (*Marturisîre*)[28], i obred koji se tom prilikom odvija, takođe, ne spada u red posmrtnih pesama već je narativna formula u nadasve poznatoj obrednoj praksi “oslobađanje voda” pokojniku;

**2.4.** “Ispraćaj” (*Petrecătura*)[29] ili “Pesma za ispraćaj pokojnika” (*Cînćec đe petrecut morți̯*)[30] ili “Rajska pesma” (*Cînćicu rai̯ului̯*)[31] i obred koji se tom prilikom odvija.

Redosled izvođenja ovde navedenih zapevanja i ostalih pogrebnih rituala koji se nalaze u uzročno-posledičnom odnosu, prateći

---

[27] *Marturii̯u* je zabeležio 20. X 1984. Paun Durlić u Rudnoj Glavi, okolina Majdanpeka od Marice Todorović (rođ. 1908), Drage Repeđić (rođ. 1919) i Vladice Balanović (rođ. 1928).

[28] U Krivelju, u borskoj opštini, Marturiju je zabeležio Dragomir Dragić 20-27. XI 1989. od Savice Raduljesković (rođ. 1920), a u Brestovcu je zabeležio 23. XII 1989. isti prikupljač od Drage Milošević (rođ. 1909). U vezi sa obredom “Oslobađanje voda” Darko Ribnikar u listu “Politika” od 12. II 1991. citira E. Masson (Masson), odakle smo preuzeli sledeće: “Izbezumila sam se, nisam noćima mogla da spavam. Gledala fotografije starih, ali postojećih, običaja u vlaškim selima istočne Srbije i shvatam da su isti takvi zapisani klinastim pismom u stenu petnaest vekova pre Hrista! Isto kao kod Hetita duša se čisti prolazeći ispod vatre, kroz prokop u zemlji i to kraj reke, jer su tu božanstva koja brinu o duši. Vidim staru Vlahinju kako je zabola kraj reke štap u zemlju, pokrila ga platnom, platno zalila vodom i priziva dušu umrlog. Doslovce prepisano od Hetita.”

[29] Prvu varijantu Petrekature zabeležio je Dragomir Dragić i Emilia Masson 19. XI 1989. u Krivelju kraj Bora od Savice Raduljesković (rođ. 1920); drugu varijantu smo preuzeli od Д. Девића, *Народна музика Црноречја...*, Београд, 1990. , str. 377-380; treću i četvrtu varijantu od istog autora, str. 380-386; petu varijantu je, takođe, zabeležio Dragomir Dragić 25. XI 1991. sa video snimka iz Slatine kraj Bora, a šestu varijantu je u Žagubici zabeležio 5. V. 1995. Dragan Stojanjelović u porodici *Bejînari̯*. Svima se ovde, još jednom, najtoplije zahvaljujemo na ustupljenom materijalu, a prevode svih varijanti sačinio je autor ovog rada.

[30] N. Bot, *Strigarea zorilor în Banatul iugoslav*, “Lumuna” XXII, Pančevo, 1968 / 1-3, str. 46-54

[31] Naziv Rajska pesma je zabeležen u Rudnoj Glavi kod Majdanpeka po kazivanju Pauna Durlića i u Dubočanu po kazivanju Slavice Nikolić.

neposredno preminulog od samrtnog časa do poslednjeg čina sedmogodišnjeg pomena, kada se rodbina od njega zanavek oprašta, ovom prilikom smo izostavili. Naša namera je da ukažemo u što sažetijem obliku samo na ulogu i značaj pogrebne himne *Petrecătura* i obreda koji se tom prilikom odvija, analizirajući njene pojedine motive koji su veoma značajni u kosmogoniji Vlaha severoistočne Srbije.

Nakon smrti, pokojniku, koji je postavljen, najčešće, u mrtvački sanduk “na sofri” (*pe masă*)[32], prilaze svi redom, iz bliže i dalje familije, a zatim i susedi, darujući svojim pokojnicima sveću i štogod drugo, šaljući to s pokojnikom koga neposredno ispraćaju.[33]

Takav mimohod, sa darovima koji ostaju u kući neposredno preminulog, traje satima nakon njegovog “izlaganja”, posle čega svi u prostoriji s pokojnikom kome prilaze upale sveće, a pokajnice (tri ili četiri), prekrstivši se kraj samrtnog odra, s upaljenim svećama, peškirima i novcem kojim su plaćene, započinju obred *Petrecătura*. Na sličan način “ispraća se pokojnik” (*petreče muortu*) i u brdskim naseljima Banata, tj. u Vojvodincima, Sočici i Grebencu. U Vojvodincima se četiri pokajnice, sa svećama u rukama, smeste kod glave i nogu pokojnika zapevajući, a to čine pre nego što sveštenik dâ opelo pokojniku. U Sočici je zabeležena varijanta koja se zapeva u istoj prilici pod nazivom “Mrki jelen” (*Čerbu moo(h)orît*), sa motivima za koje N. Bot[34] konstatuje da postoje u “Pesmi zora” (*Cîntecul Zorilor*) iz Vladimirovaca i u “pesmi za ispraćaj /pokojnika/” (*Cîntec de petrecut*) iz Timoka (*śerbul moorît* “upisivanje u knjigu živih ili mrtvih”):

---

[32] Često je pokojnik položen u mrtvački sanduk koji se nalazi nasred sobe postavljen na dve stolice ili je položen direktno na krevet.

[33] Aristofan, *Žabe*, izdanje Matice srpske, Beograd, 1978 , на str. 127 Dionis nudi izvesnom pokojniku da mu ponese nešto u Had: “Eno baš sad pokojnika nose nekog. Ej ti! Tebe zovem, tebe ej mrtvače, čuj čoveče, ‘oćeš da mi to sitnica poneseš do Hada dole?’ ”.

[34] N. Bot, *Strigarea zorilor în Banatul iugoslav*, “Lumuna” XXII, Pančevo, 1968 / 1-3, str. 50

| | |
|---|---|
| Plicat mi-o plecat,[35] | Otišao je, otišao je, |
| Plicat mi-o plecat, | Otišao je, otišao je, |
| Şerbul moorît. | Mrki jelen. |
| În corne ce or avea | U rogovima šta je imao |
| (Între come şe avea), | (Među rogovima šta je imao), |
| Liganel d-o legăa, | Kolevku koju je ljuljao, |
| ............................ | ...................................... |

Motiv mrkog jelena u varijanti *Petrecăuire* iz Sočice u Banatu zabeležen je i u Vlaha severoistočne Srbije.[36] Na njega je obratio pažnju N. Pavković u varijantama *Petrecăture* iz Rakove Bare i Ceremošnje, ograničivši se u svojim objašnjenjima na motiv jelena u keltskoj mitologiji.[37] Budući da je usko povezan s motivom Kosmičkog stabla, koji ćemo, nešto kasnije, detaljnije obrazložiti, iznećemo još jedan identičan motiv jelena zabeležen u sedelačkoj pesmi iz Bačine u Temniću[38] koja glasi: "*Šta se sija kraj gore zelene / Da l' je sunce, da l' je mesečina? / Nit je sunce, nit je mesečina, / Već dva zlatna roga od jelena, / Na njima su dva grada građena / U jednom je kujundžija Marko / U drugom je Mara sitnoprelja*". Rekli bismo da se, u oba navedena primera, narodni pesnik nije poslužio metaforom radi ulepšavanja svojih stihova, već pre mitološkim motivom jelena sa zlatnim "rogovima"[39] koji se često javlja u mitologijama indoevropskih naroda.[40]

---

[35] Preuzeto od M. Maluckov, *Rumuni u Banatu*, Novi Sad, 1985, str. 238

[36] Motiv mrkog jelena zabeležio je autor u Nikoličevu, Kladovu, Ranovcu i dr.

[37] Н. Павковић, *Три етнолошке минијатуре*, Етно-културолошки зборник, књ. I, Сврљиг, 1995, str. 63-66, prilog 1, 67; prilog 2, 70.

[38] *Избор седелачких песама из објављених записа Миодрага А. Васиљевића – из Србије*, Расковник, год. XX, бр. 77-78, Београд, 1994, str. 5-6

[39] Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Београд, 1970, str. 160 i dalje

[40] E. Masson, *Le combat pour l'immortalité*, Paris, 1991, str. 202 - 213; J. Цвијић, *Балканско полуострво и јужнословенске земље*, Београд, 1966, str. 178 kaže: "Остало је досад необјашњено зашто се неке породице у Хомољу и Млави, и српске и румунске, зову **Јелинима**", i dalje u npomeni 1 kaže: "Тих. Р. Ђорђевић их је забележио у Јошаници (*Економија и еволуција*, Гласник Српског географског друштва, св. 1, str. 27., Београд) а А. Лазић је нашао '**Јелине**' још и у Крепољину, у коме живе Срби и Власи, Суводолу и Сигама, такође у Хомољу. Љ. Јовановић, (*Насеља*, II, str. 363 i 380) помиње '**Јелинце**' у Млави, у селима

Nakon ove male digresije, u vezi s motivom jelena, a radi boljeg sagledavanja glavne teme, navešćemo obred koji se u selu Grebencu u Banatu, kontaminiran hrišćanskim elementima, odvija tako što se dve pokajnice s upaljenim svećama smeste kod nogu a dve kod glave pokojnika i u ranu zoru, licem okrenutim prema otvorenim prozorima, počnu da zapevaju “Pesmu za ispraćaj pokojnika” (*Cîntecul de petrecut mortul*).

| | |
|---|---|
| Sus la ruoşu rasarit,[41] | Gore na crvenom obzorju, |
| Jest-un măr mar’e-nflorit, | Jedna velika rascvala jabuka, |
| Cu vorvuoril’e pra c’er’, | Sa vrhovima na nebu, |
| Cu polcuțele pra mări. | A sa granama na moru. |
| Dar sub măr c’ine-m segea, | Pod jabukom ko mi sedi, |
| Segea bunu Dumn’ezău, | Sedi dobri Gospod Bog, |
| Cu tuot sfînțî prîngă iel. | Sa svim svecima pored sebe. |
| Numa unu om falea, | Samo mi jedan nedostaje, |
| Sfîntu Pătru cînd venea, | Sveti Petar kada dođe |
| Şî cătră Dumn’ezău zîc’, | I Gospodu Bogu reče: |
| B’ei Domn’e, şî ospat’ezi, | „Piješ, Gospode, i gostiš se! |
| Jeu mă bat cu iadurile, | Ja se borim sa paklom, |
| Îi batui şî mă batură, | Tukoh ih i tukoše me, |
| Şi cheil’e mil’e luară. | I ključeve mi uzeše.” |

Valja reći i to da u brdskim naseljima oko Vršca, čije stanovništvo R. Flora smatra starijim slojem rumunskog banatskog stanovništva, M. Maluckov sreće, takođe, jednu varijantu “obredne posmrtne pesme – Pesma za ispraćaj pokojnika (*Cîntecul de petrecut mortul*)”, čiji se opšti tekst primenjuje za sve pokojnike, a izvodi se uz ritual sličan kao i “Pesma zora” (*Cîntecul Zorilor*).[42]

---

Каменову и у М. Лаолу, чија се једна мала зове ‘**Јелинска**’”. Надаље, *Зборник Константина Јиречека I*, Посебна издања, књ. CCCXXVI, Одељење друштвених наука, Нова серија I, Београд, САНУ, 1959, стрstr. 86 и пар. 46 бележи: “. . . на пушкомет од села Медвеђе стиже се до остатака ... малог града Качана или Качева, који лежи на левој обали Ресаве, чије зидање приписује народно предање изван уобичајених граница југословенског круга бајака ‘**Јелинима**’ (**незнабожцима**). . . **Јелини** су као ‘**незнабожци**’ били народу познати утицајем цркве”.

[41] M. Maluckov, *Rumuni u Banatu*, Novi Sad, 1985, str. 238

[42] ibid. , str. 238

Kako bismo dalje sagledavali varijante *Petrecăture*, prikupljene u Vlaha severoistočne Srbije, navešćemo njih šest, i to tako što ćemo pojedine motive prikazati redosledom koji će se međusobno dopunjavati, čineći pri tom skladnu celinu radi sveobuhvatnije uporedne analize.[43]

Prvi od mnogih motiva, od kojih ćemo samo neke obrazložiti, jeste Kosmičko stablo[44], koje smo utvrdili u stihovima četiriju varijanti, tj. 2, 1-8; 3, 1-18 i 4, 1-5, koje ćemo ovde navesti, kao i u stihovima 5, 1-7 koji se ponavljaju, skoro identično, kao u 2, 1-8 varijanti, pa ih zato ovde nećemo navesti, dok stihovi sa istim motivom u 1 i 6 varijanti ne postoje (nisu zabeleženi).

| | |
|---|---|
| 2, 1-2 | |
| A rasarit, mi̯a rasarit*o*, | Nikao mi, ponikao, |
| Un Brad mari̯e-n crengurat*o*, | Bor veliki i razgranat, |
| 4, 4-5 | |
| Cu cri̯engărľ'i păn-la mări̯*o*, | Sa granama sve do mora, |
| Cu vărvărľ'i păn-la śeri̯*o*. | S vrhovima sve do neba. |
| 2, 4-5; 7-8 | |
| Da la i̯el śińe şăđea, | A pod njime sedela je, |
| Curva, curva Somođiva, | Kurva, kurva Samodiva, |
| ...................................... | ...................................... |
| La cărţî ńagre prefira, | Listajući crne knjige, |
| Cu conđeai̯e înconđii̯a, | Sa pisaljkom ona piše, |
| 3, 1; l1-15; 17-18 | |
| I̯e răsărit, răsărit*o*, | Nikao je, ponikao, |
| ...................................... | ...................................... |
| I̯e un brad mari̯e încri̯engurat*o*, | Bor veliki i razgranat, |
| I̯e încri̯engurat, sađinat*o*, | Razgranat i prav k'o strela, |
| Da dă supt i̯el cari̯e şăđea, | A pod njime tu seđaše, |
| Şăđea un Zîn măi̯ bătrîn*o*, | Seđaše Bog najstariji, |
| Şî cu mo̯arća, Somođiva, | I smrt sa njim Samodiva. |
| ...................................... | ...................................... |
| I̯el la cărţ ńe̯agre că scrii̯a, | On mi crne knjige piše, |
| Ľe scrii̯a şî prefira. | Piše ih i prelistava. |

[43] Svakako na ovom mestu, zbog prostora koji nam je dodeljen, ne treba očekivati da ćemo sve izdvojene motive analizirati.

[44] E. Masson, ibid, str. 199-214.

U stihovima navedenih varijanti prikazan je motiv Kosmičkog stabla ili Stožera (*axis mundi*) koji doseže "*s vrhovima sve do neba*" (4, 5), odnosno svojim izdancima seže do neslućenih božanskih visina, a potom narodni pesnik iskazuje stihom "*sa granama sve do mora*" (4, 4) ono što, valjda, predstavlja podzemno carstvo mrtvih na livadama cvetnim[45], na obali koja sigurno nije šumovita obala Crnog mora[46], na obali mitskog mora Arijaca[47]. U sumersko-vavilonskom epu boginja Sabitu, o moru na čijim obalama počivaju blažene duše pokojnika, govori Gilgamešu da je "teška plovidba preko Svetskog mora, težak je put do Voda smrti, koje su pred dalekim drugim svetom". Preko tog mora može ploviti samo Šamaš, silni junak, bog sunca.[48] To je ono more koje ostaje živo u sećanjima Hetita "ispod ustanovljenog drveta"[49], koje se u Edama naziva jasen *Yggdrasil*, u Rigvedi *Skambhá-* "stub" koji drži nebo[50], a kod Vlaha u brdskim predelima severoistočne Srbije *brad*, koje smo preveli kao bor[51] imajući u vidu Čajkanovićevo mišljenje da "izvesnu religijsku pozadinu ima možda i kletva 'bora mi' i 'borme', umesto 'boga mi' i 'bogme'[52] , kao da imena Božijeg ne pominju uzalud, sa čime valja uporediti i stgrč. *χῆνα* 'guske mi' umesto *Ζῆνα* 'Zevsa mi'".[53]

---

[45] Prilikom izvođenja obreda "Ослобађање воде"(*slobăzâtu api*), kada se izgovara "Svedočenje"(*Marturi̯a* ili *Marturisîri̯a*) do tri puta, zasadi se pored potoka ili reke, gde se obred održava, raznobojno cveće u vidu pravougaonika. U uglovima pravougaonika zasadi se po nekoliko strukova suncokreta, "sunčevog cveta"(*flo̯ari̯a so̯ar-lui̯*), a unutar tog raznobojnog cveća zasadi se devet redova bosiljka. Kapija takve bašte s cvećem se ostavlja prema istoku, a cela ta bašta sa šarolikim cvećem uokvirena suncokretom naziva se paj, koji se namenjuje pokojniku.

[46] V. Haas, *Die Unterwelts und Jenseitsvorstellungen im hethitischen Kleinasien*, Orientalia 45, 1976, 200.

[47] N. Nodilo, *Stara vjera Srba i Hrvata*, drugo izdanje, Split, 1981, str. 197.

[48] *Гилгамеш*, Сарајево, 1991, str. 11

[49] E. Masson, ibid. , str. 207

[50] U Vedama Svetsko drvo naziva se *Aśratthá-* "indijska smokva, *Ficus Indica*"

[51] П. Костић, *Обичај постављања застава на гроб*, ГЕМ, књ. 33, Београд, 1970, str. 24, nap. 19; rumunska reč *Brad* može se prevesti I kao "*jela*", poput hetit. termina $^{giš}$*EYA(H)*, koji se može prevesti kao bor ili jela.

[52] В. Чајкановић, *Речник српских народних веровања о биљкама*, Београд, 1994, str. 35

[53] ibid., str. 35

Postupak odabiranja određenog drveta, koje se, pošto bude posvećeno, naziva “Veliko drvo” (*L'emnu mare*), ima sledeće detalje: ono mora biti van sela, na livadama ili susednim pašnjacima, na mestu gde nema kulturnih biljaka i blizu nekog izvora. Najviđeniji ljudi određene zajednice u svojim poodmaklim godinama označe drvo koje će potom biti poštovano iz generacije u generaciju kao “Veliko drvo” (*L'emnu Mare*), a mesto gde se ono nalazi postaće “svetilište određenog naselja ili kraja”. Ono (*axis mundi*) je u središtu sveta i vezano je za sve važne događaje određene zajednice. Bilo da su obredne, kulturne ili bilo koje druge svečanosti, odvijaju se kod “Velikog drveta”. Kada se dete rodi, “babica” (*moaşa*) ga nosi do “Velikog drveta” da bi ga podigla tri puta izgovarajući čarobne reči koje se tiču njegove budućnosti, a isti obred se ponavlja na dan Svetog Vasilija[54] za svu novorođenčad iz prošle godine. Ukratko, ni jedan važniji događaj zajednice se ne dešava bez “Velikog drveta”.[55] Takvi obredi javljaju se u skladu sa opšteindoevropskim mitsko-obrednim

---

[54] U jednom ritualu koji se zove grinđij (Grinđii̯), moaša (moaşa) (o ovom terminu nešto kasnije) dižući novorođenče tri puta uvis izgovara: *Sa creşći mare pănă la grindă (pl. grinḑî)* “Da porasteš veliki sve do grede”, a potom se izgovara i sledeći blagoslov u prevodu: “(ime deteta), da porasteš do tavanskih greda, . . . kako smo ti videli krštenje i šišanje, a sada *grinđii̯*, da ti vidimo svadbu i venčanje, da odrasteš, ostariš i osediš u blagostanju. . . ”. *Grinđij* je, po kazivanju Dragomira Dragića, razlog za porodično veselje uz muziku. U njegovom Krivelju za decu rođenu u tekućoj godini obred Grinđii̯ se održavao uoči julijanske nove godine 1. I (13. I po gregorijanskom kalendaru), ili sutradan 2. I (14. I po gregorijanskom kalendaru) kada se slavi Sveti Vasilije (рум. *Sânvăsâi̯*), odakle potiče i izreka: “*Grinđij* se održava na dan Svetoga Vasilija” (рум. *Grinđii̯u să faśe la Sînvăsîi̯*). Očito da su to prežici davnašnjeg rituala koji se održavao kod Velikog drveta, Brada. Glavnu ulogu u ovom obredu, rekli smo, ima *mo̯aşa* koja vezuje novorođenčetu pupak. *Mo̯aşa* se bira iz kruga najbližih u porodici i najčešće je to osoba ženskog pola, ali je zanimljivo da, i ukoliko mo̯aşa bude muškog pola, naziv ostaje u ženskom rodu mo̯aşa, a ne u muškom rodu *moşoń*, što je naziv za babičinog supruga. Kada dete dobije temperaturu, valja popiti vodu u koju se prethodno utapala bez kuvanja “moašina trava” (*i̯arba mo̯aşi* - *Calamintha officinalis* - gorska metvica), a ako detetu i tada ne bude bolje, bajalica obaje takvu vodu sa stručkom te trave. To je “moašino bajanje” (*đescînćic đe mo̯aşă* ili *đescînćicu a mo̯aşâlor*). Ova, nesumnjivo, lekovita trava koristi se protiv bolesti za koju se veruje da je donose loše “бабице” (*mo̯aşîl'i*, tj. više *mo̯aşa*). Termin, za malaksalost ili visoku temperaturu deteta sve do frasa “uzele ga бабице” (*la luvat mo̯aşîl'i*) ukazuje na izvesnu dobru бабицу i izvesne loše бабице, kojih ima više.

[55] E. Masson, ibid. , str. 208

scenama čije opise nalazimo u hetitskim himnama koje čuvaju uspomenu na “Veliko drvo”, drvo $^{giš}$*EYA(N)*- (sumerski alograf *GIŠ GAL* kao i akadosumerski *GIŠ*$^{šu}$ *RABU* su termini za “Veliko drvo)[56], koje obezbeđuje dobročinstvo i dug život kraljevskog para, u tekstu koji izgovaraju sveštenici, a koji se odnosi na ustoličenje kralja: “Kao što je ovo drvo $^{giš}$*EYA(N)*- uvek zeleno i ne gubi svoje lišće, da kralj i kraljica isto tako budu zeleni i da njihov položaj bude večan”. Pridev “zelen” je upotrebljen u molitvi za mladost, odnosno dug život, kralja i kraljice, u prenosnom smislu, dok bi se izraz “večan” mogao razumeti kao molba za moć kraljevu i kraqičinu koja bi se mogla uporediti sa moćima “Drveta sveta”. Pridev “zelen”, koji upućuje na to da “Veliko drvo” - s obzirom na njegovu neizmernu životnu snagu i večitost - treba poimati kao izvor celokupnog života, pripada, kao i njemu slični atributi, nasleđenom motivu, o čemu svedoče i sledeći stihovi iz Eda: “Ja znam da se uzdiže jedan jasen, koji se zove *Yggdrasil*, Uzvišeno drvo, poškropljeno, večno zeleno, ono se uzdiže iznad kladenca Urd”.[57] To, i tako pojmljeno, “Veliko drvo života” nazire se u narednim stihovima obreda *Petrecătura*:

3, 95-109

Đ-aśi, Mara, o să pl'eśi,
Să ieş la un Brad rotat*o*,
Ş-o să ḑîśî: Brađe, Brađe,
Brađe tu i̯eş drag um fraće,
I̯a apl'eacăț cri̯engurl'i,
Să-ț cul'eg vărvărîl'i,
Să l'e aşćern brațîlor*o*,
Brațîlor şi spațîloro,
Să nu l'e dai̯ la putrăḑît*o*,
Păn-ajunźe primovara,
Păn-la cîntatu cucului̯*o*,
La mînatu pluguluị*o*,
În mirosu fluorilor*o*,
La fătatu uoilor*o*,
Şî zbi̯eratu mńeilor*o*,

Odatle ćeš, Maro, poći,
Do okruglog Bora idi,
I reći ćeš: Bore, Bore,
Bore dragi, brat mi budi,
Deder savij grane svoje,
Da ti vrhove uberem,
Da prostrem ih poda se,
Pod mišice i pod pleća,
Da im ne daš da istrunu,
Sve dok proleće ne stigne,
Sve do poja kukavice,
I dok plugovi ne krenu,
Dok cveće ne zamiriše,
Sve do jagnjenja ovaca
I do bleke jaganjaca,

[56] E. Masson, ibid. , str. 201
[57] E. Masson, ibid. , str. 205-206 i nap. 61

Kako smo videli u gore navedenim stihovima obreda *Petrecătura* (3,95-109), pokajnice zapevanjem nalažu pokojniku da ode do “Velikog Bora”, “Bora okruglog”[58], s kojim se valja bratimiti i koji valja prizivati molbom, poput samog Božanstva, za pomoć protiv greha čovekovog “koji je oslobodio smrt, truležnost, propadivost, umiranje i nestajanje"[59]. Bor (*Brad*), koji je sámo oličenje Boga, nudi svoje vrhove grana, sa kojih valja ubrati četine za sveopšte spasenje čovekovo, budući da vrhovi grana s četinama dosežu sferu duhovnosti i božanske visine, to je nešto što pripada gornjem svetu, nešto što pripada večnosti. U pomalo pastoralnim stihovima narodni pesnik nam s uspehom dočarava, u trećoj varijanti pesme *Petrecătura*, vreme u kojem nam *Brad* kao Drvo života treba da pomogne da nam se telo ne preda truležnosti i opštoj propadljivosti; to je vreme “sve dok proleće ne stigne, sve do poja kukavice, i dok plugovi ne krenu, miris cveća kad procveta, sve do jagnjenja ovaca, i do bleke jaganjaca”(3, 104-109), to je vreme ponovnog cikličnog buđenja i rađanja božanske prirode.

Na takvo razmišljanje nas obavezuje i obred koji se, rekli smo, održava ispod “Velikog drveta” kao jedan sveopšti skup sela, kada su se, pretpostavljamo, prinosile žrtve paljenice i levanice za sveopšte dobro i blagostanje jedne mikro zajednice. Ovakvi običaji javljaju se u skladu sa mitskim sećanjima u stihovima jedne veoma stare srpske pesme koja je pevana na velikom skupu sela o Sv. Jovanu (20. januar), čiji nam stihovi pokazuju sâm postupak adaptacije paganskih običaja hrišćanskoj veri i kojima se uspostavlja osnovna podudarnost između “Velikog drveta (života)” i manastira: “*Beri se, golem sabore,* / *Svetski gorski manastir,* / *Manastir – drvo visoko.*/ *Pod drvo sovra svetačka,* / *Na sovru sveti Nikola,* / *Kod njega sestra Marija*”.[60] Daleko razvijeniji opis “gozbe bogova” u podnožju “Velikog drveta života” nalazimo u

[58] В. Чајкановић, *Речник српских народних веровања о биљкама*, Београд, 1994, str. 34-36

[59] В. Вукашиновић, Лек бесмртности, Нови Сад, 1994, str. 128.

[60] И. С. Яастребовъ, *Обычаи и пѣсни турецкихъ сербовъ*, С. Петербургъ, 1886, 88 preuzeto od E. Masson, ibid., nap. 74

stihovima jedne vlaške pesme[61] sa istom pojavom stapanja paganskih običaja i hrišćanskih verovanja:

| | |
|---|---|
| Sus în naltu śerului̯*o*, | U visine sve nebeske, |
| La umbrița a-đe ćisă, | U tisovoj hladovini, |
| Unđe i̯astă o masă înćinsă, | Gde je sofra postavljena, |
| To̯ată đe sfânț i̯e cuprinsă, | Svecima je opkoljena, |
| Dar đe mică śe i̯eri̯a, | A toliko mala beše, |
| No̯avă stînjăń i̯a đe lungă, | Devet aršina je duga, |
| Şapće palme gro̯asă-n dungă, | Sedam šaka je debela, |
| Dar la masă cari̯-şăđe̯a, | A za sovrom ko mi sedi, |
| Dumńeḍău mare sfîntu, | Gospod Bog veliki svetac, |
| Şî sîn-Petru scrii̯itori̯u, | A i pisar Sveti Petar, |
| Sfîntu I̯on Boćeḍători̯u, | Sveti Jo(va)n Krstitelj, |
| Muoş Ńicola barba-n sîn*o*, | Deda Nikola sa bradom, |
| Că i̯e prazńic măi̯ bătrîn*o*, | Jer je praznik najstariji, |

U ovoj “gozbi bogova” koja se održava istog dana kada se sunce ponovo rađa i kada počinje jedan novi kosmički krug koji nas vodi do krajnjeg prizora mita vezanog za obnovu proleća[62] E. Mason (Masson) vidi veliku sličnost s drevnim hetitskim svečanim obredom kod drveta *Eya* koji se “održavao u zaista p r v i m  d a n i m a  p r o l e ć a” (kurziv autora) u čast duha vegetacije, Telebina[63]. Stihovi obreda *Petrecătura* u svih pet varijanti koje smo izneli, možemo zaključiti, ističu da se bor (*Brad*, *Ľemnu mare* “Veliko drvo”) poštovao umesto samog Božanstva. Mesto poštovanja Boga postaje isto toliko predmet kulta kao i drvo, a vrhovi njegovih grana i četine nude spas svekolikog ljudskog roda. Nebeski, božanski položaj “Velikog drveta” očitava se i u tome da se u hetitskim obredima prinose na žrtvu iste žrtvene životinje za boginju Ziparvu kao i za drvo *Eya*, koje su bile namenjene “vrhu (drveta), delu koji odgovara gornjem svetu”[64]. Za nomadski narod Vlaha[65] “Veliko drvo” (*Ľemnu mare*), koje se u navedenim stihovima obreda petrekatura (*Petrecătura*) botanički identifikuje s

[61] Kazivač je Dragomir Dragić iz Krivelja kraj Bora.
[62] E. Masson, ibid. , str. 209
[63] ibid. , str. 209
[64] ibid. , str. 209
[65] Ovde mislimo na Vlahe koji su se bavili nomadskim stočarstvom pre nego su postali sedelački narod.

drvetom “Bor” (*Brad*), bilo je “simbol života zato što je ono podrazumijevalo vodu, a voda je bila jemstvo ispaše i napajanja stada, od kojih su ti nomadi prvenstveno živjeli”.[66] U vezi s ovim nije naodmet navesti i sledeće reči E. Mason: “Daleko od toga da se naslućuje njihovo davnašnje poreklo, Vlasi su poštovali svoje Drvo (sveta ili života) na način kao i Hetiti”.[67]

Kada već spomenusmo vodu, navešćemo stihove iz obreda Petrecătura koji sadrže motiv “izvor tihe vode”, vode koju možemo nazvati “vodom zaborava”, jer te vode pokojnik treba da se napije da bi “zaboravio beli svet”. [68]

1, 6-14

| | |
|---|---|
| Să nu dai̯ spre mîna stîngă, | Da ne skreneš ti ulevo, |
| Că i̯ast-o l'ină đe fîntînă, | Jer je tamo tihi izvor, |
| Şađe ş-o d̦înă bătrînă, | Pored sedi stara vila, |
| Pă-ţî da scamnu đe ođină, | Daće ti stolac za odmor, |
| I̯a đe vorbă će-ar ţîńea, | Reč’ma će te zadržati |
| Pă tu-n drum pă vi-nsăra, | Da na putu svom omrkneš, |
| Pă-ţî da apă tu să bi̯ai̯*o*, | Vodom će te ponuditi, |
| Cînd tu apă că vi bi̯a, | Kad se vode ti napiješ, |
| Lumi̯a albă-ţ vi z-ui̯ta, | Beli svet zaboravićeš, |

Izvor tihe vode, koju zbog njenih svojstava možemo nazvati “vodom zaborava”, pomalo nas podseća na kladenac Urd u stihovima teutonskih Eda[69], nad kojim se uzdiže jasen *Yggdrasil* poput Bora (*Brada*) u stihovima obreda *Petrecătura*, ili na “vodu smrti” u stihovima sumersko-vavilonskog epa *Gilgameš*.[70] U Snorijevim Edama (briljantan pesnik i istoričar *Snorri Sturluson*) jasen *Yggdrasil* ima tri korena, a pored svakog se nalazi po jedan izvor vode.[71] Ispod jednog korena nalazi se Mimirov izvor, koji skriva mudrost i nauku, ispod drugog nalazi se izvor Hvergelmir, "bučan bakrač” iznad

---

[66] C. Tomić, *Prapovijest spasenja*, Zagreb, 1977, str. 124

[67] E. Masson, Ibid. , str. 200

[68] E. O. Хемс, *Упоредна религија*, Нови Сад, 1978, str. 157

[69] E. Masson, Ibid. , str. 212

[70] *Гилгамеш*, сумерско-бабилонски еп, Сарајево, 1991, str. 111

[71] R. Boyer et E. Lot-Falck, *Les religions de l’Europe du Nord*, Paris, 1974, 371-372

Niflheima “podzemnog sveta”, a ispod trećeg, koji se nalazi na nebu, nalazi se izvor veoma posvećen, po imenu Urd.[72] U hetitskim izvorima, takođe, nalazimo veliko drvo (*kattanma eszi*) pored kojeg je izvor vode.[73]

Pod krošnjom bora (*Brada*), u prenosnom smislu “Kosmičkog stožera”, “sedi mi Bog najstariji” (*şăđea un Zân măį bătrân*) (3, 14), u smislu Bog nad svim bogovima podzemnog sveta i podzemnih voda, gospodar večnosti, a, kao što ćemo videti u daljnjem tekstu, njegovo ime je sama svetlost, on je nešto poput Ozirisa u egipatskoj religiji.[74] Vlah savremenog sveta je u svojim slojevitim prežicima pogrebnih rituala sačuvao arhetipsku sliku predaka i njihove kosmogonije.

Samo ime “Bog najstariji” (*Zân măį bătrân*) vraća nas u vreme tračkih Tribala i Dako-Geta, u vreme Homerovog epa, i upravo ga stoga valja uporediti s tračkim epitetom Zeusa i tračkog Herosa, *Ζιν* “Zeus" (*Ζιν -δρουμένος* na natpisu iz Istanbula i *Ζενν -δρουμένος* na natpisu iz Plovdiva < samotrač. *Ζιν* “Zeus" + - *δρουμη* “dubrava", uporedi grč. *δρομός*, *δρυμά* “gora, dubrava”, stind. *drumah* “drvo” i slov. drmъ “gorica”), s homerovskim božanstvom *Ζἒν* (genitiv *Ζηνός*) “Zeus”, eshilovskim *Ζήν* “Zeus” (kasnotračko *η* čita se *ι*), s južno tračkim *Ζιν* = *Διν* “Zeus” (s prelaskom *δι* > *ζι* ) i samotrač. *Διν* “Zeus” (trač. **Ζις* potiče iz ie. *di(y)es* > lat. *dies* “svetlost, dan, nebo, Zeus”, stind. *dyauh* “nebo”)[75], koga su Kabiri (*Καβειροι*) ili Dioskuri (*Διόσκουροι*) poštovali u svom svetilištu orgijastičkog kulta na ostrvu Samotraci (*Σαμοϑρηίκη*)[76], ali svakako iz svega iznetog ne treba isključiti i Boga neba, po imenu Ziu, u teutonskoj mitologiji.[77]

Pod krošnjom bora (Kosmičkog stožera) pored “Boga najstarijeg”, koji “crne knjige piše, piše ih i prelistava” (3, 17-18), sedi “*i smrt sa*

[72] E. Masson, ibid. , str. 212

[73] ibid., str. 214

[74] E. A. Volis Badž, *Egipatska knjiga mrtvih, Anijev papirus*, Beograd, 1989, str. 120

[75] Rum. *zăua* i *zî* ima dvojako značenje “dan, svetlost”, ali i “reci, istina”, isto što i rum. *zău* “istina”, odatle bi rum. *Dumńe-Zău* u prevodu bilo “Gospod istine, svetlosti”.

[76] В. И. Георгиев, *Траките и техният език*, БАН, София, 1977, str. 54, 78, 80, 143-146

[77] H. Uedek-Vejd Baskin, *Rečnik paganskih religija*, Beograd, 1988, str. 133

*njim Samodiva*” (*şî cu mǫarćẹa, Somođiva*) (3, 15), koja isto tako “*Listajući crne knjige / Sve pisaljkom ona piše*” (2, 7-8), kao da je narodni pesnik za trenutak zastao u svom nadahnuću pitajući se kome će pripasti to eshatološko prelistavanje crnih knjiga u kojima će pokojnikovo ime naći svoje mesto.

Samo ime smrti *Somođiva* “Samodiva” valja rastumačiti kao prežitak, iz mnogobožačkog tračkog panteona, nastao od ie. **somo* “lično, isto” (upor. natpis na mermernoj ploči iz Plovdiva: *Ζαμα* - *ζ* /*ισ*/ “lično Zeus” < ie. **somo*- > iran. *som* “lično”, grč. *ομόσ* “slično, zajedničko”, got. *sama*- “isti”, stslov. samy “lično, sam” + rum. - *điva* < slov. div(a) < grč. (beot., korint. ) *Δευς* “bog” < ie. **dye’-u-s* “svetlost, dan, nebo, *Ζευς*“ , a nalazi se u istoj ravni s bug. Somodiva “šumska/brdska nimfa”.[78]

*Somođiva* je u Vlaha severoistočne Srbije, pretpostavljamo, i ime jednog od mogućih božanstava sudbine nazvanih opštim imenom *Ursătoril̍* (*Ursăl̍*)[79], po njegovom glavnom obeležju “prelistavanja crnih knjiga donjega sveta i odlučivanja o konačnoj smrti pokojnika”, poput slovenskih Suđaja, skandinavskih Norni[80], rimskih Parki[81],

[78] В. И. Георгиев, ibid. , str. 61

[79] Valja uporediti rum°. *ursă* “medvedica”< lat. *ursa* “medvedica” s rum°. *Ursă* “Suđaja”, onda rum. *Ursătoril̍* (*Ursăl̍*) “Suđaje” s rum°. *ursǫai̯čil̍* (rum[б]. *ursǫai̯šil̍*) “medvedice”, kao i rum. glagol *ursat* “od suđaja sudbinski određen”, vidi: Славољуб П. Гацовић, *Мотиви грчких, римских и легенди са Истока у фолклорном наслеђу села Халова*, Развитак, 1985 , br. 6, str. 86. nap. 2

[80] U skandinavskoj mitologiji Drvo sveta je džinovski večno zeleni jasen Igdrasil (*Yggdrasil*), koji podupire Univerzum, svojom krošnjom se diže iznad Neba, granjem natkriljuje svet, a njegova tri korena sežu do boravišta bogova, carstva divova i Niflheima (donji svet), pored kojih se nalazi po jedan izvor: izvor Hvergelmir u Niflheimu, gde živi čudovište Nidhog, Mimirov izvor mudrosti u zemlji divova i Urd, izvor suđaja u boravištu bogova. Stihovi iz Eda koji se odnose na suđaje- Norne (ove Norne svakodnevno vodom sa izvora polevaju Jasen Igdrasil kako bi sprečile njegovo suđenje, jer je čudovište Nidhog stalno grizlo njegova tri korena, a četiri jelena brstila wegovo lišće), govore nam da su to “. . . device, učene u mnogima stvarima, tri, izašle iz mora ispod Drveta; jedna se zove Urar, druga Vernandi, - sekući cepanice od Drveta - treća Skuld: one su donele zakone, one su utvrdile život sinova ljudi i sudbine onih koјu će umreti”. Ili još ovi stihovi iz Eda: “Noću, u palatu, Norne dođoše, one koje oblikovaše život princu,. . . opleše snažno sudbinu sinova” (Vidi, A. Cermanović-Kuzmanović, D. Srejović, *Leksikon religija i mitova drevne Evrope*, Beograd, 1992, str. 170-179).

grčkih Mojri ili Fata[82] i hetitskih Gulsesa "one koje seku, rezbare ili pišu"[83] knjige života ili smrti, a koje se slobodno mogu svrstati u red gore navedenih božanstava.

U vezi sa stupanjem kralja na presto, u jednom prastarom hetitskom obredu, koji se odvija ispod čarobnog kosmičkog drveta Eya[84], koje se kod Vlaha naziva *Ĺemnu Mare*, odnosno *Brad*, saznajemo za dva, od svega tri, imena suđaja : "*Kada kralj uđe u kuću, Stablo zove orla: 'O ti, ja te šaljem na More, i kad budeš išao, gledaj dobro ko se nalazi u zelenoj šumi' . . . A, on (Stablo) pita još: 'Šta rade one''? A, on (orao) mu odgovara: 'Jedna drži preslicu, a druge drže vretena, puna (omotana vunom), i one tkaju godine kralja . . .'*" [85]

Dužni smo dati objašnjenje da je orao znak dostojanstva, insignij božanstva poput Zevsovog i Jupiterovog orla u grčkoj i rimskoj mitologiji[86], a da se ove tri boginje-suđaje nalaze neizbežno povezane sa Kosmičkim drvetom *Eya,* koje vlada svim i uređuje sve; vidimo to na osnovu stihova: "*Jedna drži preslicu, a druge drže vretena* ..., pa tako ovaj prizor sadrži u sebi verovatnoću da ih ima tri, dok stih "*božanstva odozdo*", navodeći prethodno njihova imena ukazuje na njihov htonski karakter. Kada Stablo (*axis mundi*) šalje orla, koji živi u

---

[81] Parke su tri sestre, tri suđaje, prelje koje predu životnu nit, sudbinu i smrt. One nisu uvek zamišljene kao prelje, već i kao one koje zapisuju sudbinu svakog čoveka pri rođenju, a zatim ove zapise brižljivo čuvaju, odakle se u tradiciji Vlaha severoistočne Srbije očuvala do danas izreka "Kako ti je zapisana sudbina, tako ćeš da živiš" (*Cum ț-a facut scrisa, așa o să trăĭeșći*). Dakle, Parke (Klota - vreteno, Lahesa - globus, Atropa -vaga, makaze ili peščani sat) drže u rukama svitke - knjige života i smrti svakog pojedinca. Vidi: Д. Срејовић, Александрина Цермановић-Кузмановић, *Речник грчке и римске митологије*, II izdanje, Beograd, 1978, str. 272-273

[82] Grčke Mojre (Klota-prelja, Lahesa-sudbina, Atropa-neumitna) predu životnu nit svih smrtnika i svakom određuju trajanje života i deo sreće, uspeha i nevolja.Vidi: *Il.* , XVI, 431 i dalje; XX, 127; XXII, 303; XXIV, 209; Od., VII, 197; Hes. *Th.*, 217 i dalje; 901 i dalje.

[83] Emilia Masson, ibid., str. 207

[84] E. Masson, ibid., str. 206; H. Klengel, *Papaja, Katahzipuri und der eja-Baum*. Ervägungen zum Verständnis von Keilschrifturkunden aus Bogazköy LVI 17, Eothen, 1988, 104

[85] E. Masson, ibid., str. 206

[86] В. Чајкановић, *Стара српска религија и митологија*, Београд, 1994, str. 94-100

njegovoj krošnji, dakle u gornjem svetu bogova, kao svoga glasnika, na More, to se ne odnosi, rekli smo već, na šumovitu obalu Crnog mora[87], već je to “mitsko more Arijaca”[88], ono koje se nalazi u podzemnom svetu, na čijim je obalama večito zelena šuma i koja ostaje živo u sećanjima Hetita.[89]

Ovaj komparativni ekskurs, u vezi s božanstvom Samodiva, sačinili smo radi što boljeg sagledavanja njegove uloge i značaja u indoevropskoj mitologiji.

Narodni pesnik nije ostao ravnodušan prema njenom nakaznom izgledu, pa ju je sledećim stihovima obreda *Petrecătura* oslikao:

| | |
|---|---|
| 6, 20-21 | |
| Şađe ńe̯agra Somođiva, | Sedi crna Samodiva, |
| tuot şăđe̯a ş-al'eźe̯a, | Samo sedi i prebira, |
| 2, 19-28 | |
| Bato Dumńe-Ḍău s-o bată, | Ubio je Gospod Bog, |
| Ḍo i̯e naltă şî uscată, | Al’ je suva i visoka, |
| Şî la uoki cam boldoi̯ată, | I očiju izbuljenih, |
| Şî la đinţ mult i̯e colţată, | A i zubi izoštrenih, |
| Da vi̯eḍ curva śe ḍîśe̯a, | Vidi kurva šta govori, |
| Pi i̯a fuocu s-o mănînśe, | Neka je vatra sagori, |
| Nu-s ńiś naltă ńiś uscată, | Nisam suva ni visoka, |
| Ńiś la đinţ nu sînt colţată, | Niti zuba izoštrenih, |
| Ńiś la uoki nu-s boldoi̯ată, | Ni očiju izbuljenih, |
| Đi la Dumńe-Ḍău lasată, | Već od Boga ja sam dana, |
| 3, 59 | |
| Mă sînt albă albańaţă, | Već sam bela, belolika, |
| 4, 48 | |
| Mă mi-s albă şî frumo̯asă, | Već sam bela i prelepa, |
| 5, 17; 22 | |
| Şî la păr tu đespl'ećită, | I sa kosom raspletenom, |
| .................................. | ..................................... |
| Spomîntaş tu lumi̯a to̯ată, | Ceo svet si uplašila, |

[87] H. Klengel, ibid., 105; V. Haas, ibid., 200
[88] N. Nodilo, ibid., 197
[89] E. Masson, ibid., 207

Na osnovu stihova iz pet iznetih *Petrecătura*, Samodiva je suva, visoka, crna, raspletene kose, buljavih očiju, izoštrenih zuba; u tolikoj meri, dakle, nakaznog izgleda da joj se narodni pesnik u jednom stihu lično obraća: "*Ceo svet si uplašila*" (5, 22). Na to ona odgovara: "*Nisam suva, ni visoka* / *niti zuba izoštrenih* / *ni očiju izbuljenih*", pa nastavlja, "*već sam bela i prelepa* / *i od Boga ja sam dana*". Svakako, opis Samodive kao visoke crne žene s raspletenom kosom, buljavih očiju i izoštrenih zuba, koja sedi pokraj izvora "vode zaborava" u podnožju "Bora" (*Brada*) ("*Nikao je, ponikao* / *Bor veliki i razgranat* / *A pod njim mi zasela je* / *Kurva, Kurva, Samodiva* / *Listajući crne knjige"*) na samom ulasku u donji svet, toliko nas, nedvosmisleno, podseća na staru vešticu u hinduističkoj religiji koja sedi pokraj glavnog ulaza u pakao, na obali Baitarani ili "reke tri puta", koja sa pokojnika skida odeću i veša je o granu drveta koje raste iza nje. Ova veštica umesto očiju ima vatrene točkove koji se okreću i koji nas pomalo podsećaju na "buljave oči" Samodive, a visoka je preko šest metara, što bismo poistovetili sa pridevom Samodive "da je suva i v i s o k a", a krasi je i pridev "c r n a", osobina koju imaju sva božanstva donjeg sveta.[90] Stih koji nam daje do znanja da je ona "od Boga dana" i da "crne knjige piše, piše ih i prelistava"[91] (mada nas stihovi 3, 11-18 opominju da je to mogao biti *Zîn* "Zeus"), donekle nas podseća na Čandraguptu, jednog od pomoćnika Jame, vladara podzemnog sveta, koji je imao funkciju letopisca ljudskih dela; da čita u velikim knjigama, zvanim Agrasandhani, istoriju života mrtvih, na osnovu kojih je Jama izricao presude u hinduističkoj religiji.

Na takvu pomisao došli smo nakon iščitavanja sledećih stihova iz obreda *Petrecătura*:

1, 54-62

| | |
|---|---|
| Să će ruoź la Dumńe-Ḓău | Pomoli se Gospod Bogu |
| Să će scrii̯e-n carće̯a albă, | Da te u belu upiše, |
| Să će şće̯argă đin a ńagră, | Da te izbriše iz crne, |
| Nu ți̦ luocu în carće̯a albă, | Nema te u beloj knjizi, |

[90] М. Д. Петровић, *Божанства и демони црне боје код старих народа,* Beograd, 1940, str 7-52

[91] Sam motiv "prelistavanje belih i crnih knjiga" mrtvih zaslužuje jedan poseban rad.

| | |
|---|---|
| Mă ţî luocu în carće̯a ńe̯agră, | Već ti je mesto u crnoj, |
| Carće̯a albă s-a umplut*o*, | Bela knjiga jeste puna, |
| Conđei̯l'i s-a pi̯erdut*o*, | Olovke su izgubljene, |
| Carće̯a ńe̯agră nui̯e pl'ină, | Crna knjiga nije puna, |
| Măi̯ i̯astă lumi̯e să vină, | Još će naroda da dođe, |
| 3, 22-27 | |
| Đe atîta rugămînt*o* | Od tolikih molitava |
| Şî atîta înkinat*o* | I od tolikog klanjanja |
| Ai̯đe nuoi̯ s-o măi̯ prostîm. | Hajde da joj oprostimo. |
| Somođiva śe vorbi̯a: | Samodiva na to veli: |
| "I̯a ḑîl'il'i ş-a fîrşît*o*! | "Њeni dani su istekli! |
| Conđei̯u îi̯ s-a pi̯erdut*o*,.." | Olovka je izgubljena,.." |

U već navedenim stihovima obreda *Petrecătura* (1, 6-14) naglašena je bojazan koja se može svesti na sledeće: "*Da ne skreneš ti ulevo* / *jer je tamo tihi izvor*", kako ne bi došlo do ispijanja "vode zaborava", da bi u sledećim stihovima pevice preporučile duši pokojnika da skrene udesno.

Kako se na levoj strani nalazi "voda zaborava", razume se da je leva strana sedište zlih božanstava, odnosno demona[92], a desna dobrih božanstava, pa tako i pevice u vlaškom obredu *Petrecătura* preporučuju duši pokojnika:

| | |
|---|---|
| 1, 16-18 | |
| Ma să dai̯ tu spre đire̯apta, | Nego skreni ti udesno, |
| Đi spre ruoşu răsărit*o*, | Prema crvenom obzorju, |
| I̯astă un măr-o-ş-a înfluorit*o*, | Gde je procvala jabuka, |

a jabuka je, veli narodna pesma iz Bosne, nasred raja rasla, na pakao grane nadnijela[93], pa se još i veruje, u vezi sa tim, da je "jabučica" koju qudi imaju u grlu (a žene nemaju) postala od jabuke koju je Eva dala Adamu pa mu je od straha, kad je ugledao Boga, ostala u grlu[94]. Zanimljivo je napomenuti da je jabuka "jedan od atributa nordijske

[92] Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Београд, 1970, str. 104-106

[93] В. Чајкановић, *Речник српских народних веровања о биљкама*, Београд, 1994, v. jabuka

[94] В. Чајкановић, ibid., v. jabuka

(germanske) boginje donjega sveta Hel"[95], kćerke zlog boga Lokija. Dakle, sve što bi se ovde moglo reći u vezi s drvetom jabuke[96] ne mora biti shvaćeno kao plod uticaja hrišćanstva. Možemo je smatrati senovitom, htoničnom biljkom još iz prehrišćanskih paganskih vremena kod mnogih indoevropskih naroda, pa tako i kod Vlaha na tlu severoistočne Srbije.

Ukratko, ono što se pod uticajem hrišćanstva naziva raj u topografiji donjega sveta, u verovanjima Vlaha nalazimo na desnoj strani, gde su smeštena dobra božanstva. Sažet, ali i detaljan, opis jednog dela donjega sveta iznećemo navodeći pojedinačne stihove iz svih *Petrecătura*. Pokojniku se, dakle, nalaže da nakon skretanja udesno prema crvenom obzorju, gde je procvala jabuka, ide:

| | |
|---|---|
| 2, 52 | |
| I̯ao la vaľe, cam la vaľe, | Sve naniže, ka dolini, |
| 3, 29-31 | |
| Să i̯eş la brańişće̯a-naltă, | Da odeš u visoku šumu, |
| Śe i̯e naltă şî kitată, | Visoku i lepih kruna, |
| Şî o-să vi̯eḍ o casă mari̯e, | I videćeš velju kuću, |
| 2, 55-56 | |
| Ai̯a casa Duomnului̯*o*, | To Gospodnja jeste kuća, |
| I̯a i̯e đi aur, đi arźint*o*, | Sva od zlata i od srebra, |
| 3, 38-39 | |
| Da aśi cari̯e şăđe̯ari̯e? | A u kući ko stanuje? |
| I̯e Dumńeḍău cu muma lui̯*o*, | Gospod Bog sa majkom svojom, |
| 5, 43-51 | |
| I̯astă lăstarɨ̇ đe salcuță, | Tu je izdanak od vrbe, |
| Şî un pui̯ đe nopîrcuță, | I mladunče od poskoka, |
| Tu, (Brańe), cînd vai̯ treśe̯a, | I kad budeš prelazio[97], |
| Đe salcă će vai̯ țîńe̯ari̯e, | Ti se vrbom pripomogni, |
| Da cînd pui̯u şui̯erari̯e, | I kad zmijče tad zasikće, |
| Şî tu în rai̯ vai̯ treśe̯a, | Ti ćeš onda u raj preći, |
| Să-țî primi̯eşći tu kei̯il'i, | Da ključeve svoje primiš, |

[95] Босанска Вила, 2, 106, preuzeto od В. Чајкановић, *Речник српских народних веровања о биљкама*, Београд, 1994, str. 94

[96] *Biblija*, Postanak, 3, 3-13, Zagreb, 1976, str. 2

[97] Kada bude prelazio “preko mosta” donjeg sveta.

| | |
|---|---|
| Să-ţî đeşkiz tu uşîl'i, | Da otvoriš sebi vrata, |
| Uşîl'i, feri̯eşćîl'iri̯e, | Sve vratnice i prozore, |
| 2, 61-63 | |
| Da măi mult rai̯uril'i, | Al' pre svega rajska vrata, |
| Patruđ̦îăśi đi uşî, feri̯eşći, | Četrdeset njih na broju, |
| Ai̯ să tri̯eśi, nu şćii̯ să i̯eş*o*, | Proći ćeš ne znajuć' izlaz, |
| 3, 43-48 | |
| Da-n ocolu lor rînd*o*, | Okolo njih uređeno, |
| Sînt pusă şi duăo străj*o*, | Postavljene dvojne straže, |
| Să nu dai̯ đi cătră a-mare, | Da ne svratiš ka velikoj, |
| Că i̯e a-mare cu vorba strină, | Velika je tuđeg zbora, |
| Să nu dai̯ đi cătră a-mică, | Ti se svrati samo maloj, |
| A-mică i̯e cu vorba l'ină, | Jer je mala blagih reči, |
| 5, 52-59 | |
| La fi̯erasta đi la val'e, | Kod prozora sa Istoka |
| Să-ţî vină rază đe so̯are, | Da ugledaš sunce sjajno, |
| La feri̯asta a đi la đe̯al*o*, | Kod prozora sa Zapada |
| Să-ţî vină glas đe pasari̯al'e, | Da ti cvrkut ptica dođe, |
| La feri̯asta a đin đe̯al*o*, | Kod prozora sa Severa |
| Să-ţî vină glasu al đe mi̯ei̯*o*, | Jaganjci će zablejati, |
| La feri̯asta a đin val'e, | A sa Juga kod prozora, |
| Să-ţî vină glas đi la ai̯ tăi̯*o*, | Da ti glas od tvojih dođe, |

Motiv poput mladunčeta poskoka, odnosno zmije, vrbinog izdanka i zlata u Raju ne treba posebno objašnjavati, jer su u tesnoj vezi sa kultom mrtvih kod svih indoevropskih naroda. Spomenimo samo da se u hetitskim izvorima, kao i u Edama, nalazi motiv zmije, a u vezi sa Kosmičkim drvetom *Eya*, koje predstavlja sliku tri kosmička nivoa, u više navrata. Koristeći se metaforama o tri kosmička nivoa, sastavljač stare himne zabeležio je: "Krila orla on je vezao, b r a d a t e  z m i j e on je vezao u klupče. Jelena pod drvetom *Eya* on je vezao". Na ovu sliku se nadovezuje odmah jedna druga jasnija, doduše u jednom drugom mitsko-obrednom kontekstu, koji odražava, isto tako alegorično, ideju o tri sveta: "z m i j a zauzima koren; pčela drž`i središnje mesto (ili krošnju); a orao ima sedište u granju. Dole z m i j a obavija koren, a pčela kruži oko stabla".[98] Sovjetski stručnjak

[98] R. Boyer, *Yggdrasill, La religion des Anciens Scandinaves,* Paris, 1981, 207-208; R. M. Meyer, *Alt germanische Religions geschichte***,** Leipzig, 1910, 392

Ardzimba, uporedivši hetitske podatke sa podacima koje je prikupio sa područja istočnih Slovena, uspeo je da poveže zmiju sa korenima Kosmičkog drveta, odnosno sa donjim svetom[99]. Evo i stihova iz Eda koji spominju zmiju u vezi s korenom kosmičkog stožera, odnosno s donjim svetom: "*. . . Ima više z m i j a koje leže ispod Jasena Yggdrasil . . .*", ili stihovi iz Snorijevih Eda: "*Ovaj Jasen je najveći . . . Njegove grane se pružaju iznad svih svetova. . . orao se nalazi u lišću. . . veverica trči. . . i prenosi poruke. . Ali u . . . ima toliko z m i j a*".[100] C obzirom na to da je, prema Bibliji, zmija prevarila Evu i Adama usred Raja[101], ideja zla je začeta u samom Raju, u podnožju Drveta saznanja dobra i zla, odnosno Drveta života. Da bi se došlo u zemlju večno blaženih duša, uz skute Boga, u stihovima obreda *Petrecătura* kraj samog mosta za prelaz u raj kao pripomoć pokojniku nalazimo vrbu, a u vezi s tim iznećemo podatak da se u ljubinjskom kraju ona sadi po grobljima, kao i da se o Svetoj Trojici, kada se "*daju krčazi za dušu*", u okolini Prespanskog jezera u krčag zadene i grančica vrbe. Zanimljiv je i običaj da pri "*drugaričenju*" na Pobusani ponedeljak, koji je čisto mrtvački praznik, momci i devojke pletu vence od vrbovih mladica.[102] Da se vrba ipak nalazi u raju, posvedočiće nam i verovanje da na njenim granama vole da sede vile, baš kao i na granama orahovog drveta, *jer na to drveće vragovi ne smeju.*

Opšta pojava u svih naroda je verovanje da zlata ima u izobilju u donjem svetu, pogotovo u onom delu gde obitavaju duše pravednika, pa je tako označeno i u stihovima obreda *Petrecătura*. Ovde bismo kao potvrdu izneli nešto podataka od A. Petrovića, koji je zabeležio da "*Na onom svetu . . . odnosno u Raju . . . sve blista u sjaju, jer zlata toliko ima da se i na zemlji presipa*" i da "*Duše umrlih sede na zlatnim*

---

[99] В. Г. Ардзимба, *Заметки к текстам хетитских ритуалов*, Вестник Древней Истории, 1977., 219-220; Ibid., *Ритулъ и мифи древней Анатолии.* Москва, 1982., 90

[100] E. Masson, ibid., str. 203

[101] *Biblija*, Postanak, 3, 13-24, Zagreb, 1976, str. 2-3

[102] В. С. Караџић, *Српски рјечник*, Београд, 1969. , str. 150-151, vidi pod "дружичало"

*stolicama, spavaju na zlatnim krevetima. Zlatno cveće, zlatno drveće. Tamo je sve od zlata.”.*[103]

Da bi se došlo do tolikog zlata u Raju, koji je izraz opšteg blagostanja donjeg sveta, mora se najpre preći preko “rajskog mosta” (*Punći̯i̯a rai̯uluı̯*)[104], koji je kod vlaškog stanovništva brdsko-planinskog područja severoistočne Srbije morao biti prikazan u mitsko-obrednim stihovima obreda Petrecătura:

| | |
|---|---|
| 5, 40 | |
| Mă să dai̯ tu la đire̯apta, | Već mi skreni ti udesno, |
| 2, 65-66 | |
| Da i̯o cri̯ed că mi̯-ai̯ ajuns*o*, | Ja verujem da si stigla, |
| Şî la punće̯a rai̯ului̯*o*, | Stigla sve do rajskog mosta, |
| 1, 93 | |
| Punće̯a supţîre ca aţa, | Most je tanak kao konac, |
| 2, 67-70 | |
| Îngustă ca urma carului̯*o*, | Kao kolski trag je širok, |
| I̯e ca şîna đi la ro̯ată, | Koliki je okov točka, |
| Pe i̯a tre̯aśe lumi̯a to̯ată, | Preko njega svi prolaze, |
| Stîclo̯asă şî aluńeco̯asă, | I staklast je a i klizav, |
| 3, 87 | |
| I̯e în patru dunźî śopl'ită, | Četvrtasto je otesan, |
| 2, 71-77 | |
| Au, Do̯amńe, ḍo i̯e frico̯asă, | Jaoj, Bože, opasan je, |
| Da la capatîi̯u punţî, | A na kraju ovog mosta, |
| I̯astă, Tino, o salcuţă, | Ima, Tino, mala vrba, |
| Şî la vîru a salcuţî, | A na vrhu vrbe ove, |
| I̯e un pui̯ đe nopîrcuţă, | Izleg’o se mali poskok, |
| Cînd nopîrcuţa şui̯erari̯e, | Mali poskok kad zasikće, |
| Şî Domnu mi će strîga, | Gospod mi te tad poziva, |
| 3, 90-94 | |
| Să tri̯eśi, Mara, nu ći će̯ami̯e, | Pređi, Maro, i ne boj se, |
| (Da) ńiśi în jos să nu caţ*o*, | I na dole nemoj gledat’, |
| Că aśii̯a i̯e lumi̯a pacato̯asă, | Samo grešan svet je tamo, |
| I̯e-n apă vi̯arđe cutrupită | Pokriven zelenom vodom |

[103] Алекасандар Петровић, *Грађа за изучавање наше народне религије*, ГЕМ XIV, Београд, 1939, str. 41

[104] Rajski most se inače priprema kod Vlaha Ungurjana u okolini Bora za potrebe obreda “oslobađanje voda”.

| | |
|---|---|
| I̯e ş-în şarpȋ ocoľită. | I zmijama opkoljen je. |

Poreklo pomenute predstave prelaska duše pokojnika preko provalije i uskog mosta ili brvna u stihovima obreda Petrecătura, veoma je zanimljiv problem, utoliko više što znamo da su predstave o drugom svetu kod Tračana, Ilira, Helena, Rimljana, Slovena i drugih naroda koji su dominirali Balkanskim poluostrvom bile sasvim drukčije.

Slična verovanja o prelazu duše pokojnika na drugi svet preko uskog mosta ili brvna zabeležena su u jednom mađarskom srednjovekovnom spevu sa tematikom prelaska na drugi svet[105], zatim kod crnogorskih doseljenika u Kosanici, gde se u raj prelazi preko provalije premošćene dlakom[106], i u verovanjima Kuča u Crnoj Gori, gde se na drugi svet prelazi preko dlake i gde taj put traje 70 dana[107], dok se u verovanjima kučkih Muslimana u dženet (raj) prelazi preko tanke metalne oštrice.[108] U verovanjima stanovništva podunavskih sela Bugarske postoji ista predstava o prelasku u donji svet preko dlake ili tankog brvna.[109] Slične predstave su postojale u staroiranskoj religiji, gde se carstvo vrhovnog boga Ahuramazde nalazilo iza kavkaskog vrha Elbrus, koje je odvajala provalija premošćena dlakom. U toj provaliji se nalazilo carstvo Ahrimana, boga zla i tame, gde bi duša, ukoliko nije pravedna, propadala, a odatle bi posle očišćenja odlazila Ahuramazdi.[110]

Sličnosti se, pored Zečevićevih pretpostavki o poreklu mosta donjega sveta na Balkanu[111], mogu objasniti i uticajem iranskih

---

[105] *Eastern analogies of Lorinc Tar's descent to hell*, Acta entnographica Academiae Scientiarum Hungaricae, Tomus 15, Budapest, 1966, 305

[106] Т. Вукановић, *Веровања у други свет код Црногораца у Косаници*, ГЕМ X, Београд, 1935, str. 127-128

[107] Kod Vlaha severoistočne Srbije opraštanje od pokojnika nastaje tek nakon sedmogodišnjeg pomena.

[108] С. Дучић, *Живот и обичаји племена Куча*, Српски етнографски зборник XLVIII, Београд, 1931, str. 303-305

[109] Цветана Вранска, *Апокрифите за Богородица и българската народна песен*, София, 1940, 179-181

[110] С. Зечевић, *Самртни ритуал и неки облици култа у становништва влашког говорног језика Крајине и Кључа*, ГЕМ 30, Београд, 1968, str. 49

[111] С. Зечевић, ibid., str. 50

Indoevropljana, Hetita[112], koji su, "*preko Bospora, poslužіvši se, nema sumnje, putem kojim su kasnije pošli Kelti*[113]*. . . iz Trakije – zemlje iz koje su, kako se, pretpostavlja . . . došli*"[114], ali i "*uticajem starobalkanske tradicije, na koju je takođe, imao veliki uticaj 'praindoevropski etnički supstrat koji se nekada protezao od Kavkaza do Balkana i Pirineja'*".[115]

Kada je duša pokojnika upisana u belu, odnosno u crnu, knjigu, ukoliko je pokojnik živeo život pravednika, on stiže u Raj preko uskog mosta ili brvna, gde ga dočekuju knezovi i kneginjice, pa kmetovi i kmetice sa prostrtim trpezama, upaljenim kandilima kako bi ga što bolje opremili za dalji život u njemu. Svakako, u Raju se već nalaze probrane duše pravednika koje se u stihovima obreda *Petrecătura* nabrajaju.

Potom se pevice još jednom savetodavno obraćaju duši pokojnika, da bi već u sledećim stihovima dale topografski prikaz sa daljnjim uputstvima kako i šta valja činiti, kao i detaljnim opisom rajske doline, koja je podeljena na Božur-polje i Pašnjak sa žutim (ivanjskim) cvećem. Na kraju, pokajnice (pevice) se i same opraštaju od duše pokojnika pošto su je ispratile do rajske doline.

Predstave o donjem svetu i zagrobnom životu u Vlaha severoistočne Srbije[116], podunavskog stanovništva Bugarske (koje mahom potiče od srednjovekovnih vidinskih Vlaha[117]), Mađara (ispoljene u jednom njihovom srednjovekovnom spevu koji je

---

[112] R. Dussaud, *Les Religions de Hitites et des Hourrutes,* Paris, 1945; Vidi B. B. Иванов, В. Н. Топоров, *К вопросу о происхождении етнонима Влахи*, АНН СССР, Институт славяноведения и балканистика, Москва, 1979.

[113] R. Statlender, *Sumerani i Hetiti*, u prevodu Milivoja Mezulića, Enciklopedija Mistika, Zagreb, 1990, str. 76

[114] ibid, str. 75

[115] P. Kostić, **ibid**, стр. 26

[116] ibid., str. 48

[117] Д. Боянич - Лукач, *Видин и видинският санджак през 15-16 век*, София, 1975; ibid, *Turski zakoni i zakonski propisi iz XV i XVI veka za Smederevsku,* Kruševačku i Vidinsku oblast, Beograd, 1974; ibid, *Неготинска крајина у време турске владавине - на основу извора из XV и XVI века*, ГЕМ 31-32, Београд, 1969, str. 65-109; ibid, Зајечар и Црна Река у време турске владавине (XV-XVIII век), ГЕМ 42, Београд, 1988, str. 23-77

verovatno bio spevan pod uticajem tamošnjih Vlaha[118] koji su se, sa vremenom, dobrim delom doselili na brdsko-planinsko područje severoistočne Srbije, gde su danas poznati pod imenom Vlasi Ungurjani, odnosno Vlasi sa područja Ugarske[119]), starih crnogorskih plemena (Kuči, Špani, Mataruge, Bukumiri, Kriči, Macure, Mataguže, Malonšići, Piperi i dr. )[120] i starih indoiranskih plemena, koja su obitavala, oko polovine II milenijuma pre nove ere, u volško-zakarpatskim stepama, iznenađujuće su slične.

Običaji nekih kavkaskih plemena imaju tragova susedstva sa starim indoiranskim plemenima, koja su, rekli smo već, verovala da se carstvo njihovog boga Ahuramazde nalazilo iza kavkaskog vrha Elbrus. U etnološkoj nauci utvrđeni su i neki običaji s Kavkaza slični s arhaičnim običajima u oblastima istočno od linije Risan - Nikšić - Bijelo Polje, gde je rasprostranjen stariji novoštokavski zetsko-sjenički govor[121], kao i s nekim običajima ostalih dinarskih oblasti.[122]

Budući da su motivi koje smo naveli manje ili više nepoznati narodima poput Tračana, Ilira, Helena, Rimljana i Slovena koji su dominirali **B**alkanskim poluostrvom, smatramo da su oni u segmentima koje nalazimo kod Crnogoraca iz Kosanice i kod islamiziranih Kuča na prostorima gde se pominju srednjovekovni katuni Vlaha, u srednjovekovnom spevu (XI vek) kod Mađara i kod podunavskog življa u delu Bugarske preuzeti i prihvaćeni od Vlaha, a oni su opet mnogo bolje sačuvali sveopštu indoevropsku tradiciju u svojim verovanjima, do koje su isto tako mnogo držali Hetiti i indoiranska plemena koja su bila u bliskim dodirima sa narodima Kavkaza. Jasno je, ukoliko prihvatimo tezu R. Statlendera da su Hetiti iz Trakije preko Bosfora prešli u Malu Aziju, a da su Vlasi velikim

---

[118] N. Draganu, *Români în veacurile IX-XIV pe baza toponimie şi a onomasticei*, Bucureşti, 1933.

[119] A. Loma, *Podunavska prapostojbina Slovena*: legenda ili istorijska realnost ?, Јунословенски филолог, XLIX, Београд, 1993, str. 211-217

[120] Ш. Кулишић, *Етногенеза Црногораца* . . . , str. 82-88

[121] Š. Kulišić, O nekim problemima etničkog razvitka našeg dinarskog stanovništva i njegovih odnosa sa balkanskim starincima, Godišnjak, knj V, Centar za balkanološka ispitivanja, knj. 3, Sarajevo, 1967, str. 208

[122] Š. Kulišić, Neke kavkasko-balkanske kulturne podudarnosti, Godišnjak, knj. IV, Centar za balkanološka ispitivanja, knj. 2, Sarajevo, 1966, str. 117-145

delom potomci poromanjenih Tračana, ako ne i Kelta i Dako-Geta, preuzeli, sublimirali u svoja verovanja starobalkansku tradiciju na koju je pored samih Hetita imao veliki uticaj i sveopšti praindoevropski etnos koji se nekada protezao od Kavkaza do Balkana i Pirineja.

* * *

**Petrecatura in funeral customs at the Wallach in the northeast of Serbia**

The Petrecatura rite is a recorded only at the Wallach in the northeast of Serbia mountain area and in the mountain settlements of Banat, Vojvodinci, Sočica and Grebenac.

This is so-called “funeral crying song” which gives the advices and helps the dead person soul, so it would be provided well in the under world.

The rite begins after the death when the relatives, close and distant and later the neighbors aproach to the deceased intending to their dead relatives souls candles or something else. The deceased lies on the table and people pass by with the gifts for hours. Then they light the candles and penitents (three or four) with the lighting candles, towels and the money which they are paid out, cross themselves and start the Petrecatura rite.

We identifyed many motives in the verses of this primeval custom and we worked out on some motives interesting for us. In some segments we compared them with Rig-Veda, Sumerian, Babylonian, Hittite and Teutonic (Edda and Snorri’s Edda) sources as well as East Slavic and south Slavic ethnology material.

The following motives are presented: the Space Tree or Axle (axis mundi ), which was respected like the God himself; the Aryan myth sea, the place where the deceased souls rest in peace; “the still water spring” from which the deceased soul have to drink “ the forgetting water”; the underworld supreme God Zân “Zeus” who is the epithet of Thracian Heros and next to him the death Somođiva (< ie. * somo “personally, same” + ie. *dye’-u-s “light, day, sky, Zeus “) to whom this eschatological Thracian leafing through the black books

and registering the deceased souls belong; motives of the left and right side, the apple, the willow, gold, the snake, the haven bridge which only could be crossed by the righteous men blassed souls; the haven valley and God Dumnʼezău's house in which the deceased is welcomed by the God and the dead relatives souls.

# RECENZIJE

> *“Ljudi se u stvari boje, zato su surovi. Napad je odbrana koju naređuje opreznost, i tako nema lijeka surovosti, jer nema lijeka ljudskoj nesigurnosti.”* (*Tvrđava*, Beograd, 1981, str. 153).
>
> **Meša Selimović**

SLAVOLjUB GACOVIĆ:

“PETRECATURA U POGREBNIM OBIČAJIMA KOD VLAHA SEVEROISTOČNE SRBIJE”

## PRIMEDBE RECENZENTA

Primedbe su ispisane prema rednim brojevima označenim olovkom na originalu rukopisa

**1**. Prema naslovu rada, čitalac očekuje jedan klasičan i jasno usmeren etnografski i etnološki prilog na temu boljeg poznavanja i razumevanja *kulta mrtvih* kod Vlaha. Na žalost, autor se, sem uzgred, uglavnom ne drži smera koji je nagovestio. Mnoga iskakanja su nepotrebna, neka pogrešna, neka su prosto nedopustiva u iole ozbiljnijem stručnom radu, da ne govorimo o radu s “naučnim” pretenzijama. Pre svega, autor se u naslovu obavezao prema jednom delu kulta mrtvih, tzv. “pogrebnom” i trebalo je da bude potpuno dosledan, ukoliko mu je bila namera da osvetli ovaj, po emocionalnom, dramskom i društvenom sadržaju najbogatiji deo kulta. Nepoznavanje osnovnih etnografskih kategorija vidi se odmah u prvoj rečenici gde govori o ”razvijenom pogrebnom ritualu”; obično se govori o pogrebnom ritualu kao složenom a o celom kultu mrtvih kao razvijenom. Sledi zatim netačna tvrdnja da se na polju etnologije sintezama pogrebnih običaja niko u etnologiji do sada nije bavio,

pogotovu ne iz redova poznavalaca jezika, što će reći iz redova samih Vlaha. Nije poznato koje je struke g. Gacović, ali etnolog savakako nije, tim pre se postavlja pitanje kompetencije kad ovako sudi! Bolje vladanje literaturom i naročito bolje poznavanje vrsta i kategorija određenih stručno-naučnih radnji uverilo bi ga da takvih priloga ima, ali pripadaju jasno definisanim naučnim pravcima koje treba dobro poznavati da bi se otkrili njihovi finalni proizvodi kao sinteze po ambiciji, karakteru ili ostvarenom metodu. Da ne komentarišemo koliko je nesuvislo očekivati da sintetičke studije daju jedino pripadnici ispitivanih etničkih zajednica! Šta bi bilo da je nauka "čekala" dok se među australijskim aboridžinima "ispili" neki *Emil Dirkem*, među Eskimima *neki Marsel Mos*, među golodupastim Samoankama neka *Margaret Mid*, među američkim indijancima neki *Luis Morgan* ili *Franc Boas*, među afričkim Azandama neki *Evans-Pričard* itd. Da ne pominjem kapitalna dela svetske etnologije iz pera *Malinovskog* i *Levi-Strosa* koje kod nas dobro poznaje i prosečno obavešten čitalac. Gacovićev stav da samo Vlah može raditi dobre sinteze kulture Vlaha čist je provincijalizam (ostale "izme" neću ni da pominjem).

**2**. U ovom pasusu, kao prethodnom, nedopustivo je poigravanje sa "opštom" kulturnom slikom jednoga etnosa na osnovu ocene laika, pa makar on bio i "mladi istraživač" kakav je 1990. godine bio golobradi poletarac *Dragan Stojanjelović* iz Žagubice. Korišćenje građe, informacije i preuzimanje ocena i stavova jednoga srednjoškolca pohvalno je za njega, ali pokazuje Gacovića, s pretenzijama naučnika "koji otkriva i tumači tajne", u veoma lošem svetlu. Neumesno je, takođe, i korišćenje kletvi upućenih popovima; njih ima u svakom narodu, i one imaju karakter socijalne i staleške kritike; nisu dakle direktno u vezi sa osnovnim crtama same kulture, naročito nisu u vezi sa osnovnom temom, niti joj pripomažu.

(**2 a**). Da se autor držao osnovne teme i da ju je logički razvijao, neki podaci iz Stojanjelovićevog pisma trebalo bi da idu u osnovni tekst, ali samo kao empirijska građa iz druge ruke (što se u etnologiji čini samo u krajnjoj nuždi i retko.) Međutim, od pomenutog poletarca primaju se zdravo za gotovo ocene o rasprostranjenosti i odsustvu obreda, kao da je reč o iskusnom etnologu koji je ovladao metodama i

u skladu sa njima temeljito proučio kraj o kome izveštava. Ovaj se način prikupljanja građe primenjuje, kao izuzetak, samo onda kada je sam istraživač završio temeljni posao, a onda – pomoću dopunskih anketica – želi i mora sebi da razjasni one momente koji su mu izmakli. Tada, i samo tada, može angažovati i laike i amatere za saradnike, ali sa tačno usmerenim, vrlo ograničenim i dobro kontrolisanim zahtevima. Primedbe se stavljaju i na njegovu neopreznu formulaciju o "reinkarnaciji" kod Vlaha, jer je reč o metempsihozi.

(**2 b**). Naziv "pokajnice" i njihovo implicitno svrstavanje u kategoriju "profesionalaca" u "zapevavanju" za mrtvima, u slučaju "petrekature", pokazuje ozbiljno izneveravanje (i nepoznavanje) etnografskog konteksta samoga obreda, pa i stanja u kultu mrtvih kod Vlaha u celini. Ovo je jedna od onih klasičnih grešaka koju prave nekompetentni istraživači koji nisu našli za shodno da barem jednom u praksi vide običaj o kome žele da prave svoje "originalne" i "velike" sinteze. (Gacović u svom radu otvoreno priznaje da analizu i "veliku" sintezu vrši samo na osnovu 6 primera "petrekature", od čega je nekoliko prikupio i štampao jedan etnomuzikolog, a nastanak ostalih beležaka je delo dobronamernih ljubitelja etnologije, ali laika i amatera.) Međutim, pogrešno je nazvati "pokajnicama" seoske žene koje pevaju nad odrom pokojnika "petrekaturu", bez obzira na metod pribavljanja građe, jer imenica sa tom semantikom ne odgovara etnografskom kontekstu niti proizilazi iz njega. Ceo rad Gacovićev je zapravo promašaj zbog toga što nije ni pokušao da shvati osnovnu funkciju "petrekature". A samo na temelju dobro uočene funkcije, može se početi analiza. Najružnije je što naziv "pokajnice" Gacović nekritički i olako preuzima iz vokabulara junoše Stojanjelovića. To su prosto naprosto obredne pevačice. Ne bi im odgovarao ni uobičajen izraz "narikače" jer one ne nariču, već pevaju čiste (i melodijski prelepe) obredne pesme.[123]

**3**. Klasifikacija je netačna, jer se dobro ne poznaju osnovne kategorije i rodovi materijala koji se klasifikuje. Smešno je i pokušati

---

[123] Religijski kulturni kontekst, koji omogućava razumevanje melodije ovakvih specifičnih pesama kod Vlaha (tzv. вјарсоҕе ђи дуор) dao sam u svom radu sa Prvog simpozijuma u Sveljigu.

klasifikaciju samo sa par oskudnih primera, iz druge ruke i bez *dobrog poznavanja* njihovog kulturnog konteksta. Autoru, očigledno, nije poznato koliko se i kada sve peva u kultu mrtvih kod Vlaha danas, a još manje koliko se i kada pevalo u minulim a ne tako davnim vremenima. Nad tako prikupljenim materijalom – ne samo sinhrono i dijahrono, već na celom dako-rumunskom prostoru – može se vršiti eventualna klasifikacija, ali ona bi po svom karakteru bila od interesa za eksperte narodne književnosti i etnomuzikologije a ne toliko za same etnologe. Elementarno nepoznavanje stvari autor pokazuje kada brka verbalne i kantativne forme (primer sa svrstavanjem "Priče Gospodnje ..." i "Velikog odbrojavanja" u "zapevavanja", jer ovu bajalicu nikada ne prati pevanje.[124] Sličnu grešku pravi i kad u "obredne posmrtne pesme" svrstava *marturiju*, jer *marturija* sama po sebi nije pesma već takođe čisto verbalna molitva koja se ceremonijalno izgovara kao prateći element pojedinih važnih obreda u posmrtnom ciklusu (namenjivanje odeće, puštanje vode i sl.). Umesto ove neargumentovane i neprihvatljive klasifikacije, bolje je da se autor potrudio da spozna pravu ulogu, značaj i funkciju – dakle da odredi tačno mesto – "petrekature" u pogrebnim ceremonijama Vlaha. Mnoge bi pogrešne "sinteze" automatski izbegao i rad bi mu bio koristan i upotrebljiv.

**4**. Ovakve napomene pokazuju Gacovića, u metodološkom smislu, kao pisca nespremnog za ozbiljne naučne studije. *Dragić* je verovatno "zabeležio" pomenutu bajalicu, ali je nigde nije puublikovao; to što ju je on, s dobrim namerama, ustupio Gacoviću na uvid a ovaj je drži negde u fioci – ne mora biti od interesa za javnost, pogotovu što ona, kao činjenica, ne pripada temi rada. S druge strane, Gacović prećutkuje prilog *dr Petra Paunovića* na ovu temu u jednom od davnašnjih brojeva "Razvitka" koji je, mada bez vlaškog originala, veoma upotrebljiv za komparaciju i analizu (zapisan od jednog negotinskog bolničara). Ova primedba se u načelu stavlja Gacoviću kao zahtev da bolje prouči metodologiju rada sa izvorima, jer mu je ta

---

[124] Uzgred, "Numărătura amare" bolje je prevesti kao "Veliko brojanje" a ne "odbrojavanje"; takođe, treba voditi računa kod kojih Vlaha je zapisana i paziti kako oni izgovaraju naziv: u Porečkoj reci, na primer, tačan zapis bi glasio "Numaratura-mare".

strana na ivici očaja. Primedba obuhvata i veštinu ispisivanja tzv. podložnih napomena u studiji, popularno nazvanih “fusnotama”. Bar 80% njegovih fusnota je suvišno jer ne pomaže produbljivanju i pojašnjenju osnovne misli koja se razvija u studiji (mislim na fusnote eksplikativnog karaktera, ne na one u kojima mora da da reference bibliografskih izvora). Preporuka: obavezno proraditi Šamićevu knjigu “Kako nastaje naučno djelo”; puna je korisnih stvari iz domena tehnike rada sa naučnim materijalom.

**5**. Ista primedba (kao i gornja) važi i ovde.

**5.1**. Pošto je ovde faktički početak rada, sve, dakle, napred rečeno bilo je suvišno. Ali, obećanje da će se baviti “samo” ulogom i značajem pogrebne himne “petrekatura” Gacović vrlo brzo zaboravlja. Iz ovog lapidarno saopštenog cilja rada izvire i osnovna zamka u koju se upleo. “Uloga” i “značaj” jednog elementa društvene strukture jesu višedimenzionalni i vanredno složeni kulturni i analitički pojmovi. Teoretski postulat koji se ispituje i gradi i metodološki postupak koji se primenjuje moraju biti kristalno jasni i međusobno, dakako, stoprocentno usaglašeni. Kod Gacovića se očigledno brkaju četiri strategije, iz neznanja svedene na dve međusobno isprepletene i oprečne: strukturalno-funkcionalna i semiološko-simbolička. Ni jednu dovoljno ne poznaje ni teoretski ni praktično. Naročito uslove koje mora empirijska građa da ispuni da bi se bilo koja od njih primenila. Poznavanje naučnih metoda, pokazano u studiji o “petrekaturi”, stoga je na nivou mladenačke popaljenosti “tajanstvenim i egzotičnim”, do koje po neki dolaze što prirodom samog uzrasta, što nekontrolisanim čitanjem knjiga koje nisu, inače, za taj uzrast. (Slučaj mlađanog Stojanjelovića iz Žagubice!) Gacović, međutim, davno nije više u tim godinama ...

**5.2**. Sam običaj, koji prati pevanje “petrekature”, mnogo je složeniji nego što se ovde opisuje. Iznevereno je sveto pravilo etnologije da se na osnovu neposrednog posmatranja, a potom relevantne mnemoničke građe, dâ tzv. *idealtipski obrazac* na kome se, kao predlošku, vrši analiza. Redeskriptivne tehnike i minuciozno stratigrafsko operisanje sa etnološkim “ajtemima” savremenom autoru je preko potrebno jer je običajni život upravo u naše vreme doživeo mnogobrojne i suštinske redukcije i transformacije.

**5.3**. Na ovom mestu logički, treba da dođu komparativni opisi običaja sa susednih vlaških područja, pa tek onda sa ostalih (naravno na osnovu literature; ona postoji ali je ostala izvan domašaja autora, što pokazuje da, pored terenskih, nije izvršio ni kvalitetna bibliografska istraživanja).

**6**. Marginalija sa "izbezumljenošću" Emilije Mason je neumesna. Emocije nekog istraživača mogu biti od interesa za njegove memoare, ali ne spadaju u seriozni epistemiološki materijal. Ozbiljna analitička metoda podrazumeva sigurno vladanje kriterijumom bitno-nebitno, a to kod Gacovića (ne samo u ovoj fusnoti, već gotovo u celom radu) nije slučaj.

**7**. Da je tekst rada koncipiran u skladu sa naslovljenom temom, a s obzirom da se Gacović u celini služi *tuđim* radom – ovakve informacije zavređuju da budu u osnovnom tekstu, a ne u fusnoti.

**8**. Sve "petrekature" koje Gacović analizira su po karakteru "rajske pesme", jer je njihova obredna funkcija da se pokojnik otpravi u Raj. Treba razlikovati naziv same pesme od naziva konkretnog rituala u pogrebnim ceremonijama. Svuda se momenat iznošenja pokojnika iz kuće i procesija do groba zove "ispraćaj", "pratnja" i slično a naslovi pesama, ili naziv samog pevanja menja se od kraja do kraja, pa čak od pevačice do pevačice. Može se konstatovati kod Vlaha da veći deo folklornih tvorevina pesničkog karaktera ima naziv prema inicijalnim formulama-ukrasima koji nisu uvek u vezi sa sadržajem i motivom pesme. Neoprezno operisanje sa neproverenom terminologijom može da dovede do zabune kasnije istraživače-terence jer će seljaci zbunjeno da vrte glavom ukoliko se ne pogodi tačan naziv običajne ustanove o kojoj se raspitujemo. Sam način navođenja informatora u ovoj fusnoti je nekorektan: valjda nema istu težinu i pouzdanost kazivanje jednog diplomiranog etnologa i običnih ljudi iz redova prijatelja i slučajnih poznanika. I ovde Gacović pokazuje kako nemilosrdno gazi sveta pravila etnologije: etnolog zbilja može, na terenu, razgovarati sa svim i svakim, ali kome će pokloniti poverenje zavisi od posebnog "čula" koje se formira od znanja, iskustva i talenta, a ponajviše od osećanja odgovornosti prema objektivnoj istini za kojom traga. (Postoji i obavezna literatura o ovom aspektu etnološkog zanata!). Kada se već ovako navode informatori (a dopušteno je u

ponekim sporednim slučajevima, kao što je gore navedeno), mora da bude i više podataka o njima; ne iz puke zahvalnosti i pomena (kao što to čini Gacović) već iz pravih naučnih razloga (ti podaci su dragocen dokument o profilu *nosilaca* kulturne činjenice).

**9**. Jedna od mnogobrojnih nedovoljno otesanih "gacovićevskih" fusnota, ili fusnota koje nisu logički uklopljene u osnovni tok teksta. Autor mora da se reši opake bolesti pokazivanja "suvišnog" (bolje reći: nefunkcionalnog) znanja!

**10**. Ovaj odeljak karakteriše celokupan Gacovićev odnos prema izvorima, koji je, zapravo, osnovna mana njegovog rada. Pavković, na primer, u širokom luku podseća na verovanja i mitologije "mnogih starih" naroda u kojima je "jelen ... posrednik između neba i zemlje", a Gacović "primećuje" samo njegovo doticanje Kelta. Razlozi su psihološke prirode: Pavković je prvi naučnik koji "otkriva" *petrekaturu*, pa ga "sužavanjem" Gacović nesvesno potiskuje u toj trci za "prvenstvo"! Ne samo loš metod već i nedopustiv manir.

**11**. Fusnota br. 22 je nepotpuna, samim tim suvišna. Ko je , kada, kako i u kojoj formi zabeležio "motiv mrkog jelena" u pomenutim selima?

**12**. Fusnota 26. prosto čoveku diže kosu na glavi: implicitno, Gacović hoće da skrene pažnju da su u Homolju naši stari antropogeografi otkrili tajanstveni narod kojima je *jelen*, valjda, bio totemska životinja pa im je zato porodični nadimak "Jelini". Autor koji iza sebe ima jednu knjigu iz onomastike ne bi smeo da čini takve omaške! Kojom njemu omiljenom "etimologijom" može da dokaže kako od imenice "jelen" nastaje pridevski oblik "jelin", pored tolikih živih "Jelenkovića" kod Srba! Vlaške "jeline" iz ove nemoguće teze isključuje prosta činjenica da oni svoje "simpatizere" jelena nazivaju Šerbanovićima". Ne samo nepotrebna fusnota, već u pravom smislu štetna.

**13**. Već sam na samom početku izneo primedbu da se naslov rada i najavljen cilj ne slažu sa samim njegovim tokom. U suštini, Gacović pokušava da analizira *petrekaturu* kao mitološki materijal, da u primerima do kojih je došao uoči određena mitološka bića i objekte, da ih izdvoji, da konstruiše njihova svojstva brikoliranjem folklorne građe, a zatim da im pročita simbolički kod i smesti ih u određeni

kulturo-genetski kontekst. Na kraju ih je smelo prilepio uz određene etnogenetske teze o Vlasima! Zato je rad ispao nekonzistentan, i zato je neprihvatljiv. Studije ovog obima treba da se ograniče na jedan aspekt problema, a ne da se razliju na više tokova. Iz pasusa, uz koji ide ova primedba, vidi se da je čak i on svestan kako stvari ne drži pod kontrolom, već skakuće sa “teme na temu”.

**14**. Čime opravdava ove primere iz Banata kad se u naslovu rada ograničio samo na područje Vlaha severoistočne Srbije?

**15**. Nedopustivo je da se vrše sintetičke analize nad materijalom koji nije publikovan, odnosno nepoznat. S obzirom da je veći deo građe publikovao Dević u svojoj knjizi o muzici Crnorečja, autor je bio obavezan da u prilogu rada dâ preostale primere koje je dobio od saradnika, a koji su, avaj, ostali poznati samo njemu. Kako misli da naučna kritika proveri ispravnost postupka, da se uveri u valjanost sudova i ocena, a da ne govorimo o potrebi da se njegova analiza dalje nadgrađuje i usavršava kroz priloge drugih autora. Ovde se otvara suštinsko pitanje koliko je imao pravo da od više samostalnih pesama, usto iz različitih krajeva, sastavlja nove celine? Kome sada ta novokomponovana slika pripada, Vlasima ili Gacoviću? Znači li to tezu da je nekada u narodu postojao jedan celovit *pramodel*, koji se u međuvremenu raspao pa ga on nanovo sastavlja? Međutim, ove moje napomene nisu primedbe već otvorena pitanja koja se sama po sebi nameću. Autor nije ničim obrazložio svoj postupak, samim tim ostavio nas je u sumnji koliko je ispravan. A od ispravnosti postupka zavise valjanost i održivost zaključaka u radovima sintetičke naravi.

**16**. Gacović, u suštini, plaća krvav danak opsednutošću *Emilijom Mason*, i njenom “hetitologizacijom “ Vlaha. Bilo bi za našu nauku mnogo korisnije, ukoliko je temeljno upoznao rad ove naše “francuskinje”, da se kritički osvrne na njene nalaze. *Emilija Mason* nije etnolog već klasični filolog koja se specijalizovala za čitanje “hetitskih ploča”, ili tako nešto. Imao sam neobično iskustvo s njom na terenu, jer sam joj bio vodič: veoma se ljutila na Vlahe što ne znaju ono što ona traži, a tražila je “Ljemn mare” (=Veliko Drvo) po svaku cenu. Poznato je da filološki metod, primenjen izolovano od ostalih aspekata date kulture, može da nađe i dokaže gotovo sve što poželi. Možda strogo sudim o Emilijinom radu (jer njene knjige još nisu

prevedene kod nas), ali na osnovu onoga što sam iskusio s njom kao terenskim radnikom, preporučujem svakom veliku dozu opreza spram njenih nalaza. Poznata je tzv. francuska škola – od *Dirkema* do glasovitog *Levi-Strosa* – kojoj su potonji istraživači i kritičari stavljali niz zamerki upravo zbog nasilja nad činjenicama kad ove nisu odgovarale njihovoj unapred postavljenoj tezi! Za Strosa, na primer, *Edmund Lič* otvoreno kaže kako je od onih etnologa koji imaju sreću da nađu potvrdu za svoju tezu, a da ne moraju da uđu u selo i ispitaju urođenike! Ovoj plejadi velikih imena etnologije i antropologije pripada moj i Gacovićev “rođak", Rumun *Mirčea Elijade*. A on se baš bio raspisao, u velikim potezima, o Kosmičkom stablu, Osi Sveta i sličnim velikim simbolima koje u svom analitičkom rečniku obilato koristi i Gacović. Pre nego što se krene tim putem, valjalo bi dobro proučiti i argumente seriozne naučne kritike, iznete na njihov račun. Za Gacovićev pristup karakteristična je polazna rečenica ovog pasusa, u kojoj veli da je “prvi od mnogih motiva, od kojih ćemo samo neke obrazložiti, jeste Kosmičko Stablo, koje smo utvrdili u stihovima četiriju varijanti ...” pa kod “Kosmičkog Stabla” stavlja referencu na upravo pomenutu Emiliju Mason! Čemu ta referenca? Zašto ne na neki Elijadeov rad, ili na radove svih svetskih i domaćih autora koji pominju Kosmičko Stablo? Ako je svestan da je Masonova pre njega “otkrila” u kulturi Vlaha motiv Kosmičkog Stabla, onda je jasno trebalo da kaže da se ovim taj nalaz potvrđuje. Zaboga, “otkrića” u etnologiji i njihovo prvenstvo nije isto kao i u prirodnim naukama, gde se ona obavezno patentiraju i štite zakonom. Ovde se očekuje samo ona vrsta “zaštite” koja se zove poštovanje rada, truda i znanja prethodnih autora, bez obzira da li se sa njima slažemo ili ne. Mnogo je nepotrebne a pritajene sujete u celoj Gacovićevoj studiji, ne samo na ovom mestu, i to je čini prilično oporom za čitanje.

**17**. Autor koristi raznovrstan izvorni materijal, sa različitim primenjenim ortografskim rešenjima. Bilo je neophodno da se u nekoj napomeni osvrne na to i pomogne čitaocu da se snađe. O razlozima da se ovako postupi u prezentaciji vlaškog folklora pisao sam opširnije u jednom od prošlih brojeva “Razvitka” pa ne bih ovde da ponavljam. Ignorisanje te obaveze, objektivno, ide Gacoviću na štetu. Kao đak i pripadnik “Razvitkove “ škole morao bi da poštuje opštu atmosveru

koju je naš omiljeni časopis stvorio, i koja predstavlja osnovu njegovog renomea. (Zbog čega mu se veruje kako u naučnim i stručnim tako i u laičkim krugovima). I to se mora poštovati bez pogovora i gunđanja.

**18**. Prevod sa vlaškog mogao bi na više mesta da bude akribičniji i tačniji; naročito se izneveravaju glagolska vremena, ali i druge bitne osobine stihova. Primera radi, stih “da la jel cinje šăđa” je upitna rečenica, i njen tačan prevod glasi, zapravo: “A pod njim ko seđaše”. Autor treba da se još jednom vrati na prevode i da ih prekontroliše. (Na nekim mestima dao sam sebi slobodu da pokušam u tom smislu da mu konkretno pomognem).

**19**. I ovde se ponavlja greška sa Marturijom. (Vidi primedbu br. 3). U fusnoti 31. opisuje se obred “puštanja” vode, uz koji se izgovara(la) *marturija*. Da je *marturija* sekundarni sadržaj vidi se često u praksi po tome što se “puštanje” vode zadržalo (čak se i inoviralo u nekim aspektima s pojavom privatnih vodovoda), a marturija je redukovana: od razvijene molitve svela se na uzgredno pozivanje neke od prisutnih osoba da posvedoči da je običaj izveden u svemu “kako treba”. Podatak o “rajskoj bašti” ili “vrtu” treba precizno odrediti u vremenu i prostoru, kao i naznačiti njegov izvor, jer se na terenu ne radi svuda isto, a iz Gacovićevog teksta ispada da je tako. U Duboki kod Kučeva video sam, na primer, “rajsku baštu” koju je gastarbajterska porodica podigla sebi za života usred kućnog dvorišta!

**20**. Čajkanovićevo nagađanje i domišljanje (koje se lepo vidi iz citirane rečenice) ne sme se uzeti kao valjan naučni argument za formiranje naučnog stava, jer ga čini nepouzdanim. Kako može nešto što je samo po sebi *klimavo* da bude čvrst oslonac nečemu? Ova primedba je s područja formalne logike i silogizama. Oba primera, na koja se poziva, jesu posledica igre rečima usled homofonije. Međutim, Gacović je dobro učinio što se opredelio za *bor* a ne za *jelu,* zbog slaganja u rodu između izvornoga materijala i prevoda. Kod Srba, na primer, “kosmičko drvo” jeste *jela*, i o tome se može naći dosta dokaza u narodnim pesmama. Slaganje u rodu nije važno toliko zbog prevođenja, koliko zbog poštovanja samog religijskog koncepta, jer *brad* ima u religiji Rumuna izrazito muške atribute. Pošto je BRAD jedan od ključnih elemenata njegove analize, morao je ovom momentu

posvetiti više mesta u radu. Uzgred, u rumunsko-srpskim rečnicima brad se prevodi kao *jela*, a ne *bor*! Podsećam, dalje, da je rumunska narodna poezija s područja Oltenije, Muntenije i Erdelja puna predivnih i razvijenih motiva o bradu u kultu mrtvih, pa se ta građa mora neizostavno konsultovati, ukoliko autor želi da ovaj rad nanovo piše.

**21**. Nije li ovde reč o teškom falsifikovanju etnografskih činjenica? Opis Velikog Drveta (*Ljemn Mare*) u potpunosti odgovara srpskom zapisu. Način na koji se eksplicira Veliko Drvo kao etnološki ajtem upućuje na zaključak da je to opšte mesto u kulturi Vlaha! A gde je on pronašao *zapis* kod Vlaha mora precizno da odredi, jer ga, na primer, sela Porečke Reke ne poznaju, a nisam na njega naišao ni u homoljskim mestima koja sam ispitivao. Samo sam u Gornjani ustanovio da je do početka ovog veka u blizini sela bio podignut veliki drveni krst koji su seljaci zvali *zapisk*, i kod kojeg je selo, kao obredno-religijska-zajednica, praktikovalo određene običaje. To će reći da ga barem pola vlaškog sveta ne poznaje! Eventualno, može ga biti u nekim caranskim, ravničarskim mestima s ratarskom tradicijom, ali to mora biti precizno određeno. Da se možda radi o čistoj Gacovićevoj konstrukciji ukazuje naredni deo pasusa gde na očigled čitaoca – kao da je on slep pa ne vidi – tvrdi da babica nosi dete do Velikog Drveta, a zatim, u fusnoti 39. otkriva da se obred, zapravo, vrši u kući i da se dete tri puta diže do tavanske grede!!! Kako može autor, ako iole drži do svoje ozbiljnosti, da pravi takve promašaje?! Podsećam da je Gacović namerio da piše o jednom segmentu *kulta mrtvih*. Svako bi, pa makar bio i etnolog-amater, morao da uoči etnografske razlike između ovog kulta i *kulta rođenja* čoveka. To su dva oprečna kraja u svakoj kulturi, pa i u vlaškoj. Њihovo dodirivanje i delimično poklapanje zbiva se tek u simboličkoj ravni. Autor može da zadrži ovakav diskurs sem ako raspolaže čvrstim empirijskim dokazima (ajtemima iz same obredne prakse) da data kultura izjednačava simboličku vrednost "Velikog Drveta" i tavanske grede, odnosno da, iz nekih njenih unutrašnjih razloga, vrši supstituciju mitsko-magijskih objekata. Ukoliko je želeo da ukaže na izvesne simbolističke paralele, mogao je da poveže kuću kao *mikrokosmos* i "Veliko Drvo" koje je takođe *mikrokosmos*, pa da ovu vezu učvrsti i

produbi. Činjenica je, međutim, da se na ovom primeru otkriva Gacovićeva neverovatna ležernost u korišćenju empirijskog materijala. Zadatak mu je bio da svoje stavove formira u skladu sa *činjenicama,* a ne da siluje činjenice kako bi pogodovale njegovim projektovanim stavovima. U svetu kriminala taj postupak se, inače, zove *falsifikat*.

**22**. Prethodno iznete primedbe važe i za tvrdnju o Uskršnjem obredu koji se, navodno, izvodi kod Velikog Drveta. Aman-zaman, odakle mu to?

**23**. (Vidi primedbu br. 20)

**24**. S obzirom na obrazloženje u primedbi br. 21, ovu fusnotu treba izbaciti. Autor kao da implicitno želi da ukaže kako u grinđeju[125] nalazi skrivenu simboliku posvećenja novorođenog deteta Velikom Drvetu, što nije tačno. Sama verbalna formula koju izgovara babica jasno pokazuje o kojoj je magiji reč.

**25**. I ovo izbaciti iz istih razloga koji su navedeni u primedbama 21-22, jer zaključak nadaleko prevazilazi činjenice i vrši nasilje nad njima. S druge strane, činjenice ne potiču iz relevantnih izvora (literatura o grinđiju kod Vlaha postoji i čudo je što je ne koristi), već od laika-amatera. U nekim prethodnim primedbama naznačio sam u čemu je opasnost i zašto se to ne smatra odgovornim naučnim postupkom. Posebno je diskutabilno korišćenje empirijske građe inž. *Dragića* iz Bora, jer i on spada u one laike koji nude “građu sa stavovima” , a to može neopreznog istraživača lako da zavede.

**26**. Na ovom mestu ukazujem ponovo na veliku opreznost koju nalaže dvojezična prezentacija izvornog materijala, pogotovu što Gacović vrši sinteze oslanjajući se na *preveden* tekst. Primer sa 5. stihom koji u njegovom prevodu ima zapovedni način: “Bore dragi, budi mi brat” dok je tačniji prevod “Bore, meni dragi brate”. Iz ovakvog prevoda zatim izvodi zaključak da pokojnik *tek treba* da se bratimi sa drvetom (vidi primedbu br. 27), što u potpunosti razara topografiju sveta mrtvih koju nude ovi primeri. Napred sam više puta napomenuo da je osnovni promašaj Gacovića što nije shvatio (analizirao, odredio) najpre društvenu funkciju obreda *petrekatura,* jer je *slika* sveta mrtvih pre svega *projekcija društvenog koda*. (Hteo ne hteo Gacović mora ozbiljno da poradi na poboljšanju svog teoretsko-

[125] Čemu, uzgred, nazivi vlaških običaja na latinici!?

metodološkog obrazovanja. Nemam vremena da na ovom primeru ukažem koliko greši upravo zato što ne poznaje dobro savremene komunikacijske teorije analize.)

**27**. Na ovom mestu sam Gacović otkriva svoj metod: namerno prilagođava prevod ideji koja mu iz ko zna kog razloga zvuči pompezno i značajno. Iz vlaškog primera se jasno vidi da određeno srodstvo s drvetom *već postoji*, i da pokojnik na svom putu treba samo da ga *apostrofira*. To srodstvo ustanovljeno je na relaciji *svet živih = svet prirode*, i ono se nudi pokojniku kao gotova pogodnost na putu za raj, jer je osnovna obaveza živih da mu taj put na svaki način učine lakšim i bržim. (Ceo kult mrtvih kod Vlaha, zapravo, ima osnovnu funkciju da mrtvima olakša život na onom svetu, u krajnjem ishodištu da se negira smrt![126]). Da je kojim slučajem Gacović u pravu, onda bi nužno narodni pevač dodao i odgovarajuće stihove o bratimljenju i projekcija sveta mrtvih bila bi kod Vlaha u tom slučaju možda čak i u osnovi drugačija. Ali, čemu “silovanje” materijala kad i ovaj ovakav nudi prelepe i izazovne analitičke mogućnosti?

**28**. Ukoliko “Uskršnji obred” pod “Velikim Drvetom” nema etnografsku potvrdu (vidi primedbu br. 22) onda se odavde mora brisati, zajedno sa odgovarajućom fusnotom. Pravo je čudo kako Gacović ne razlikuje narodne svetkovine prema društvenim dimenzijama: Uskrs (kao i Božić) su porodični praznici, jer se osnovni, religijski obredi vrše unutar porodice. Doduše, uskršnji običaji su kod Vlaha sadrža(va)li i ceremonijalnu vezu *čovek-biljka*, ali ovde nije reč o “Velikom Drvetu” kao kosmogonijskom božanstvu, kako implicira Gacović, već o *drenu* i *koprivi*, iz kojih se, pričešćem i kontagioznom magijom, preuzima demonska snaga vegetacije radi pospešivanja zdravlja, napretka i blagostanja. Ne može se u *svakom* drvetu identifikovati *Veliko Drvo*, i ne može se ono *saditi* na *svako mesto* kako analitičaru odgovara!

**29**. Primedba spada u onu grupu koja se odnosi na tehniku rada sa empirijskim izvorima. Uz ovu pesmu je bilo neophodno dati više

[126] Videti o tome oba moja rada sa Simpozijuma u Svrljigu. Ako sam ja uložio ovoliko truda u iščitavanje ove Gacovićeve papazjanije, bilo bi fer da on makar pročita te radove. Uzgred, oni su prošli sito i rešeto mnogo glasovitijih recenzenata nego što sam ja, pa stoje na raspolaganju svakom dobronamernom istraživaču religije Vlaha kao pouzdan oslonac.

etnografske deskripcije, odnosno reći kojim obredima pripada kao književna tvorevina. Na osnovu čega da poverujemo da ona spada u pesme koje govore o Velikom Drvetu? Dalje: stavljanje atributa "života" u zagradi i s velikim slovom znači da autor u kulturi Vlaha detektuje dve vrste "Velikog Drveta". I još dalje: zašto prelazi preko činjenice da u ovoj pesmi njegovo "Veliko Drvo" nije više *bor* nego *tisa*?

**30**. Sam primer nije dobro smešten u osnovni tok rada. (Doduše, ne smeta, jer takvog toka i nema).

**31**. Uvodi se novi analitički element *voda*. Da je razumeo funkciju *petrekature*, da je dobro postavio teoretsko-metodološku osnovu rada, da je iščitao (i razumeo) moj rad o *animatističkoj* osnovi kulta mrtvih kod Vlaha (Zbornik iz Svrljiga, knj. 1), lako bi uočio koja je *prava* uloga vode kao ozbiljna zamka na putu za *onaj svet*.

**32**. U kakvoj je vezi ovaj primer sa prethodnim? Deo rečenice koji sam podvukao olovkom nije dobro stilski uklopljen, bolje reći suvišan.

**33**. Ceo ovaj deo je nepotreban, a samo etimologiziranje zamorno i sumnjivo. Kad se sa samim pasusom poveže fusnota br. 60 mogu odgovorno tvrditi da g. Gacović nema osećaj čak ni za sam vlaški jezik i njegove finese. Pre svega, vl. zău/dzău doslovce začai ”bog” i nastalo je od lat. deus sa istim značenjem, prema tome vl. Dumnjezău/Dumnjedzîu ( što se poima kao jedna, celovita reč), nastal□ je slivanjem lat. Dominus (= gospod/-ar, -in) + deus, što će reći da je *izvorno* značenje vl. Dumnjezîu bilo "Gospod Bog". Međutim, dobar etnolog treba da pođe od stanja u praksi. Kada, na primer, Srbin pita Vlaha kako se na njegovom jeziku kaže "Bog", ovaj će reći Dumnjezău a ne zău, ovaj drugi oblik se zadržao, ali je promenio značenje. U kolokvijalnom razgovoru, kad čovek želi da potvrdi da je nešto zbilja istinito, mada zvuči neverovatno, kazaće (u Gacovićevom selu) Zău, mă! To ne znači da reč zău etimološki znači "istinu" već je preživak iz vremena kada se istina potvrđivala zaklinjanjem u Boga kao svedoka. Prema tome, primer Zău, mă! treba shvatiti isto kao kad Srbin kaže *Boga mi*! Dalje, izvođenje reči Zîn iz direktne veze sa *Zevsovim* imenom je takođe sumnjivo. Pre svega, Gacović ne zna da veliki broj demonskih bića (ako ne sva!) u verovanjima Vlaha imaju svoje polne parnjake: *paduronj* ku

*paduruajka, moruonj* ku *moruajka, stroguonj* ku *stroguajka,* i sl. Stoga, kad već postoji demonsko biće ženskog roda koje zovu *zînă* odnosno *dzînă* što ne bi i ona imala svog muškog parnjaka, koji bi se, onda, normalno zvao *zîn*? Mnogo pozvaniji i provereniji rumunski lingvisti od Gacovića smatraju (i dokazuju) da je rum. *zînă* nastalo od lat. imena boginje Dijane. Da ne dužim: na temu etimologije naziva za bogove u okviru indoevropske grupe naroda ima mnogo pouzdane literature i Gacović nema potreba da se sam upušta u takve zaludne, suvišne i nadasve nekompetentne poduhvate.

**34**. Somođiva je kod Vlaha arhaični demon smrti; u Porečkoj Reci se, na primer, smatra da se u samrtnom času kraj čoveka nalaze sv. Aranđel i Somođiva. Aranđeo vadi dušu (nožem), ali duša ne može da se *iščupa*[127] dok čovek ne ugleda Somođivu. Ona obično stoji iza njegove glave, i kaže se da kad čoveku samrtnom času preturi oči unazad – ugleda nju u uglu sobe. Ona je toliko ružna da čovek, zapravo, umire prestravljen njenim izgledom. Malo je građe u Gacovićevom materijalu da bi se kompletno sagledao lik i funkcija ovog zanimljivog demona.

**35**. (Vidi najpre prethodnu primedbu). Zbog toga se ne sme tvrditi da je to "samo ime smrti" jer Vlasi imaju poseban naziv za smrt (muarća). Neverovatno je kako autor lako pada u početničke zamke! Postoje u nauci izgrađena pravila kako se analizira i rekonstruiše lik jednog demonskog bića; ta analiza se zasniva na iscrpno prikupljenom folklornom materijalu, što ovde nije slučaj. Nekad je to zaludan posao jer: ili je građa ishlapila ili se lik demona u narodnoj kulturi nije dovoljno ni razvio. A etimologiji se pristupa kad imamo potpuno pouzdane i svestrane podatke o njemu. Prema tome, i etimologiziranje o Somođivi izbaciti i odložiti u fioku za neki srećniji i nadahnutiji trenutak. Ovde samo smeta.

**36**. Ovde Gacović (iz uzroka prethodno navedenih) zbilja pravi kardinalne greške u postavci svojih hipoteza. Osnovno je što pokazuje da ne razlikuje *demone sudbine* od *demona smrti*, a oni su – ne samo u religiji Vlaha već i drugim, poznatijim kulturama – veoma

[127] Pretpostavljam da duša (*суфљиту*) ne može da krene iz tela (a kreće počev od nogu gde stoji Sv. Aranđel), pošto je ona (duša) onaj *суфљит* (dah) koji je čovek udahnuo prvim udisajem pri rođenju.

izdiferencirani i jasni. Jedna od osnovnih karakteristika arhaičnog sveta uopšte jeste izrazita *partikularnost*: za svaki njegov bitni delić imali su posebne personifikacije jer je utvrđeno da arhajski um nije ni težio da gradi univerzalne, celovite i apstraktne predstave o sebi i svetu oko sebe. Za tim teži naučna misao, a ne misao prostoga čoveka. On misli u delovima, i ne haje ako ti posebni delovi nisu baš naročito usaglašeni međusobno. (O tome Levi-Stros i njegov strukturalizam imaju sjajna saznanja!) Zato je neprihvatljivo svrstati Somođivu u fatalna božanstva, kad je folklor smešta na tanatološku stranu. Gacović, takođe, pokazuje da ne razlikuje dobro termine *božanstvo*, *polubožanstvo*, *demon* i sl. jer svrstava Somođivu u kategoriju božanstva, a njoj tamo mesto nije!

**37**. Ovo je baš da se čovek nasmeje od srca.[128] S obzirom da su vl. urse iz iste kategorije kao bug. *orisnice* i srp. *uris* (na području Korduna i Banije gde je etnologija utvrdila jasne metanastazičke tragove srednjevekovnih Vlaha) – lično prihvatam tumačenje Gavazzia da ova reč potiče od (novo)grč. *(h)orizo* “određujem (sudbinu)”.[129]

**38**. Vidi zapažanja u drugom delu primedbe br. 15.

**39**. Ovde sam samo pokušao da dam sugestije oko prevoda. Što se tiče *konđeja*, vidi moj rad iz Svrljiga (Zbornik br. 1).

**40**. Somođiva je, sudeći prema primerima koje Gacović analizira, na putu za raj i demon pakla, koji se nalazi “na levoj strani” (poznato je da je to htonska, negativna i tanatološka strana sveta). Šteta je što ne poznaje bogatu etnološku građu o topografiji zagrobnog sveta kod Vlaha. Ima više takvih demona (jedan, na primer, đavo) koji vrebaju i mame pokojnika da “padne” ili “skrene” u “jad”.

**41**. Zapravo: raj je *desno* a pakao *levo*. Treba obavezno konsultovati literaturu o *dobrim* i *lošim* stranama sveta, pre svega radove S. Zečevića na tu temu.

---

[128] U jednom broju “Razvitka” sa “Izrekama” iz Rudne Glave i okoline naveo sam pravi poslovični primer narodnog podsmevanja podudarnosti ovih termina. Uzgred, o demonima sudbine kod Vlaha ima par podataka i u mom radu sa Prvog simpozijuma u Svrljigu, kao i celovit folklorni materijal u “Razvitku” u mitološkoj priči o Usudu. Zašto Gacović sve to ignoriše, sam Bog zna.

[129] Odličnu građu o Urisu kod današnjih Srba na pomenutom prostoru Banije i Korduna dao je D. Nižetić u 39. broju Glasnika EI SANU (1990.g.).

**42**. Pokušao sam da dam svoje viđenje mogućeg prevoda. Može se dalje i uspešnije "peglati".

**43**. Primedba je u vezi fusnote 82: na osnovu čega zaključuje da je posredi "rajski most", i na osnovu čega ga smešta u "donji svet"? N i g d e u folkloru Vlaha ne postoji pojam *donjeg sveta* u terminološkom smislu, i ovo su proizvoljne i nedopustive Gacovićeve konstrukcije na osnovu literature, a ne empirijske građe. Svet mrtvih kod Vlaha nalazi(o) se u i s t o j ravni sa svetom živih, i to je jedna od bitnih karakteristika vlaških religijskih predstava. Ako Gacović to nezna iz literature[130] treba samo pažljivije da iščita građu koju analizira jer ona je izuzetan dokaz za ovu moju tvrdnju.

**44**. Vlasi *uopšte* nemaju predstavu o zemlji *večno blaženih duša,* niti empirijska građa potvrđuje tezu da one tamo borave "uz skute Boga". Ovo je praznoslovno poigravanje ofucanom terminologijom.

**45**. Gacović definitivno mora da ode na kurs vlaškog jezika! Kako je moguće da jedan tako načitan Vla' ne pravi razliku između "brvna" i "mosta"!? (Uljudno se uzdržavam od svakog daljeg komentara.)

**46**. Vidi prethodnu primedbu, kao i sve ostale primedbe koje se odnose na *marturiju* i na celokupan metod rada, kako na prikupljanju terenske građe, tako i na njenu "naučnu interpretaciju". Napomena: sakralna brvna podizala su se u celom ungurjanskom svetu do negde posle Prvog svetskog rata, uvek kada bi čoveka zatekla smrt negde daleko od kuće, i to obavezno preko vodotokova u njenoj neposrednoj blizini. Takva se brvna danas postavljaju u Zviždu, čak i za života (gastarbajteri). Smatra se da čovek – ma gde da ispusti dušu – obavezno dolazi kući (da primi *daću* i sve ono što uz to ide), i da mu je *voda* velika smetnja na tom putu.[131] Brvna u obredima "puštanja" vode (ne marturije!) treba najpre analizirati strogo u kontekstu toga obreda, pa tek onda uopštavati i povezivati sa drugim delovima kulta mrtvih.

**47**. Nije tačno. *Opraštanje* se vrši kad se pokojnik spušta u grob. Treba znati da se po isteku sedmogodišnjeg perioda završava samo ciklus (skupih i složenih) obrednih *daća,* a da Vlasi – koji naravno

---

[130] Još jednom upućujem na svoj rad iz svrljiškog Zbornika br. 1, a kod Gacovića je na čitanju bio i moj diplomski rad gde sam dao mnogo više građe i argumenata za ovu konstataciju.

[131] Vidi i religijski kontekst ovoga verovanja u pomenutom radu iz Svrljiga.

drže do običaja – nikada ne napuštaju svoje mrtve pretke, neke čak ni kroz čitava pokoljenja. (Možda je ovde posredi nezgrapna formulacija, ali i to ukazuje na preteranu ležernost, bolje reći aljkavost autora).

**48**. Ovaj zaključak bio bi mi umesan (čak neophodan) da se autor bavio prevashodno kulturno-genetskim aspektom problema. Može se eventualno zadržati kao rezime komparacija, ali mora biti jasniji i precizniji (i da naravno proistekne iz komparativne analize.)[132]

**49**. Zečević je izričit u tvrdnji o iranskom poreklu nekih predstava u vlaškom kultu mrtvih. To se ovde prikriva, kao i u fusnoti 106 ...

**50**. ... da bi se dalo "prvenstvo" navodnim "sopstvenim" nalazima. Naučni rad mora biti oslobođen pristrasnosti, sebičnosti i ličnih emocija uopšte.

**51**. Slika zagrobnog života koju je moguće rekonstruisati prema "petrekaturi" mora da bude: a) strogo i konsekventno izvedena iz rezultata induktivne analize građe; b) u njoj moraju biti jasno razlučeni svi relevantni stratumi i komponente (a to je moguće tek kad se praktično upozna vlaški *kult mrtvih* u celini).

**52**. Na ovo mesto treba prebaciti pasus koji sam obeležio r. br. 48, mada – rekoh – pitanje porekla ovih predstava mora biti tema *u osnovi* drugačije postavljenog rada.

ZAKLjUČAK RECENZENTA

**I** Gacović je potcenio svoje spisateljsko- "naučne" mogućnosti, prihvatio se posla kome nije dorastao i zato se mnogo ogrešio o pravila naučne interpretacije.

**II** Tretira empirijsku građu koju je fragmentarno napabirčio iz druge i treće ruke; ta građa je istrgnuta iz svog kulturnog konteksta, koji etnolog može da sagleda jedino neposrednim terenskim radom (ili da ga nadomesti dobrom i pouzdanom literaturom kakva, u slučaju religije Vlaha, zasad ne postoji); taj terenski rad se mora obaviti u

[132] Komparativna metoda, čije ostatke i danas nalazimo u etnološkim studjama, pripada evolucionističkim teorijama kulture a moguće je primetiti i kod teorije difuzionizma (tzv. kulturnih krugova). Pošto Gacović u studiji nema ni eksplicitno ni implicitno jasno teorijsko stanovište, teško je naći mesta za ovakve pasuse. Dalje: kako se može sa bilo čime uporediti polazni činjenični materijal koji je, videlo se, očajno loše postavljen i obrađen?

okviru osmišljenog i u svemu oblikovanog naučno-istraživačkog projekta; sama empirijska građa, dakle, nije – kao predložak za analizu – pripremljena prema savremenim naučnim standardima.

**III** Nad takvom necelovitom i nepouzdanom građom smelo vrši analize i sinteze bez jasnog i kritički određenog teorijskog stanovišta; njegove teorijske eksplikacije su zato puka domišljanja, odnosno imitacije "naučnog" stila izražavanja po uzoru na omiljena dela iz lične biblioteke.

**IV** Autor je loše postavio osnovnu temu, a kasnije je i od tako loše postavljene teme odstupao gde god je mogao i nalazio za komotno. Diskursi karakterišu mnogobrojne nepotrebne eksplikativne fusnote koje ne pomažu produbljivanju ili pojašnjavanju osnovnog misaonog toka rasprave.

**V** Autor je ispustio niz značajnih i za ovu temu neizostavnih bibliografskih izvora, a one koje koristi – upotrebljava nekritički, ili s površnim poznavanjem.

**VI** Autor se ozbiljno ogrešio o postojeće moralne kodekse jer je redakciji "Razvitka" ponudio rad koji nije prošao recenziju Prvog međunarodnog Simpozijuma u Svrljigu 1995. godine, i u kome, u međuvremenu, nije promenio *ni jotu*. Autor stoga zaslužuje najozbiljnije kritike jer se ne može ugledan časopis kakav je "Razvitak" smatrati njegovom korpom za otpatke.

**VII** Ponuđeni Gacovićev rad se zbog svega ovoga ne može štampati ni pod kakvim uslovima, jer je daleko ispod nivoa koji gotovo pola veka uspešno drži časopis "Razvitak".

U Majdanpeku,
aprila1997.g.

Рецензент
Паун Ес Дурлић, дипл. етнолог

---

*prof. dr Mirko Barjaktarević*
*Beograd*

**Redakciji časopisa Razvitak – Zaječar**

Pregledao sam rad g. Slavoljuba Gacovića o Petrekaturi (ime obrednog zapevavanja žena za umrlim) kod Vlaha u s.i. Srbiji, pa sam slobodan da Vam o njemu dam svoje mišljenje i predlog.

Metodološki, rad je, sasvim ispravno, podeljen na tri jasno označena dela: uvodni deo, građa i njena analiza i zaključni deo.

U uvodnom delu čini se naznaka o čemu će u daljem tekstu biti govora; u glavnom tekstualnom delu daje se sadržina pogrebnih zapevki čije se pojedinosti analiziraju i tumači njihovo značenje. U zaključnom delu rezimiraju se prethodna izlaganja. Zapravo, oslanjajući se na rezultate drugih istraživača autor pretpostavlja da se, izričito kada se u zapevkama govori o velikom, do neba izraslom drvetu (koje će on nazvati drvetom života) i Samodivi (predstava smrti) pod tim drvetom, radi o davnašnjem uticaju starih indoevropskih Hetita na potonje balkanske narode. Naime, iz analize građe uočavaju se suprotstavljena dualistička istočnjačka verovanja (dobro – zlo), kakva su, poznato je, i kasnije dolazila sa prednjeg istoka do naših krajeva. Da je dat još koji, uporedni pregled međuuticaja ovakvo tvrđenje bi još uverljivije, kao pretpostavka bilo.

Poznato je da je kod Vlaha s.i. Srbije obredni ceremonijal u vezi sa umrlim vrlo bogat i sa davnašnjim pojedinostima. G. Gacović je obradio jedan od tih – Petrekaturu. I to sa novim faktografskim materijalom.

**Potpisani smatra da rad Slavoljuba Gacovića o Petrekaturi (ili obrednim zapevkama žena za umrlim), zaslužuje da bude objavljen, pa ga u tom smislu i preporučujem redakciji Razvitka.**

*Avgusta 1997*
*U Beogradu*

---

*prof. dr Aleksandar Loma*
*Filozofski fakultet u Beogradu*
*Čika-Ljubina 18-20*

**Redaciji časopisa “Razvitak”, Zaječar**

U rukama mi je rukopis članka Slavoljuba Gacovića pod naslovom "Petrecătura u pogrebnim običajima kod Vlaha severoistočne Srbije", ukupno 21 strana kompjuterski složenog teksta sa napomenama u vidu fusnota i engleskim rezimeom. Autor na naučno korektan način iznosi vredan folklorni materijal iz kruga pogrebnih običaja i verovanja vlaškog življa sa područja severoistočne Srbije. Tekstovi pesme kojom se pokojnik "ispraća" na onaj svet sadrže dosta paganske starine i predstavljaju vredan doprinos etnografiji i folkloristici. Autorov komentar pokazuje poznavanje literature i izvan uže problematike na koju se prilog odnosi. **Preporučujem članak kolege Gacovića za objavljivanje u Vašem časopisu.**

*U Beogradu, 21. avgusta 1997.* *prof. dr Aleksandar Loma*

Poštovani kolega Gacoviću,

Sa interesovanjem sam pročitao Vaš članak, a zamolio sam i koleginicu dr Biljanu Sikimić, kao proučavaoca folklora i znalca rumunskog jezika, da ga pogleda. Naš zajednički sud je da on sadrži vrednu građu prezentiranu na prihvatljiv način, te da ga vredi objaviti. U tom smislu sam napisao i svoju recenziju, koju prilažem ovom pismu. Na samom rukopisu, koji Vam vraćam, naći ćete neke primedbe i sugestije, koleginice Sikimić i moje, koje, ako želite, možete usvojiti. Ovde samo par reči o nekim načelnim stvarima. Dr Sikimić smatra da biste trebali objasniti svoju transkripciju vlaškog teksta u onoj meri u kojoj ona ne sledi rumunski pravopis. Što se tiče Vašeg komparativnog pristupa, pada u oči da, povodeći se za impresijama koleginice Mason, pravite srazmerno mnogo poređenja sa vremenski i prostorno srazmerno dalekim tradicijama, kao hetitska. To, razume se, nije samo po sebi neumesno, ali bi prvo valjalo uporediti ono što je bliže i srodnije, a to je, u Vašem slučaju, rumunski i slovenski folklor, koji kod Vas kao da stoje u drugom planu. No to je više sugestija za Vaš budući rad na ovom polju. Ono što bi svakako valjalo da u ovom članku ispravite, to je izvestan broj netačnih grafija i transkripcija i štamparskih grešaka, koje smo naznačili na rukopisu, a

sa primedbama koje se tiču same sadržine postupite prema svome nahođenju.

---

*prof. dr Miloš Marjanović*
*Pravni fakultet u Novom Sadu*

**Redakciji časopisa Razvitak**
**Recenzija rada Slavoljuba Gacovića "Petrekatura u pogrebnim običajima kod Vlaha severoistočne Srbije"**

Rad ima 21 stranu, uključujući i rezime na engleskom jeziku. U uvodnom delu se skreće pažnja na nekompletnost dosadašnjeg proučavanja posmrtnog rituala kod Vlaha severoistočne Srbije, izlaže vlastita klasifikacija "pesama plača" za pokojnikom i Petrekatura svrstava u obredne posmrtne pesme kodifikovanog oblika. Tekst je zasnovan na bogatoj etnografskoj građi, više varijanti uporednih delova pesama, prikupljenih preko saradnika od velikog broja imenovanih kazivača, sa navedenom godinom rođenja. Osnovna ideja je da se ispita mogućni hetitski uticaj na ovu vlašku obrednu pesmu i mesto njenog izvođenja – Veliko Drvo koje treba da predstavlja Kosmičko Drvo života. Pri tome se autor u velikoj meri oslanja na ideju i proučavanja Emilie Mason.

**Ocenjujemo da rad sadrži bogat i nov terenski materijal i jednu zanimljivu polemiku o mogućem hetitskom uticaju i da Redakcija časopisa Razvitak treba da ga objavi.**

Slobodni smo da autoru sugerišemo i neke izmene i dopune u tekstu: s. 1 – u 7 redu bolje bi bilo da je "mogli" nego "moram". U fus noti 1 navesti i radove, a ne samo imena i prezimena autora. Fus nota 3 može ići u osnovni tekst. S. 2. Rečenicu o "upoznavanju duše" bi valjalo izostaviti. Umesto reči "narod" valjalo bi reći "nacionalnost" ili "etničku grupu", "etničku zajednicu". S. 3/fus nota 19 – Ako je knjiga izdata u Matici srpskoj onda je to u Novom Sadu, a ne u Beogradu. S. 4/pretp. pisca – Stihove iz Temnića treba staviti u zagradu. S. 4. Nije jasan odnos teksta o motivu mrkog jelena i Jelina u napomeni 24. To treba obrazložiti. S. 7/fus nota "zakletva" umesto "kletva". Bilo bi jako dobro ako autor konsultuje knjigu Romulus-a Vulcanescu-a, Mitologie

Română, Bucureşti, 1985 gde postoji slika i tekst bora kao drveta života u rumunskoj mitologiji, sa objašnjenjem i uputom na literaturu. Onda bi se imali u vidu i mogući drugi uticaji. 7/2-8 "kultne" umesto "kulturne". 7/37 – Osim na hrvatskom dobro bi bilo da se kaže šta ta reč znači na srpskom jeziku. 8/39, 40 – Emillia Masson izbrisati – dovoljno je Ibid.

Uskrs može biti do 8. maja po novom kalendaru! S. 10/73 – Nije jasno na koji se "nomadski narod Vlaha" misli. U tom pasusu nedostaje i početak citata. S. 15 – Vlaški tekst je u imperativu, a srpski je u indikativu. S. 16/poslednji stih: - svojta je tazbina, a to nije čini mi se u tekstu na vlaškom. S. 20. Nedostaje zaključak.

*U Svrljigu, 23. avgusta 1997.      S poštovanjem, M. Marjanović*

---

*dr Ljiljana Gavrilović, muzejski savetnik*
*Etnografski muzej u Beogradu*

**Redakcija časopisa Razvitak**

**RECENZIJA**

**za rad Slavoljuba Gacovića:**
**Petrecatura u pogrebnim običajima kod Vlaha severoistočne Srbije**

Rad S. Gacovića (21 strana teksta) odnosi se na specifičan segment religije Vlaha severoistočne Srbije, do danas neobrađen u stručnoj etnografskoj literaturi.

Osnova rada je analiza obrednih pesama kao sastavnog dela rituala ispraćaja duša pokojnika, koja je autoru omogućila da petrekaturu smesti u širi balkanski i indoevropski kontekst, i da utvrdi nesumnjivo veliku starost rituala. Analiza vlaških ritualnih pesama veoma je retka u našoj literaturi, jer mali broj istraživača vlada vlaškim govornim jezikom, tako da ovaj rad, bar delimično, popunjava ozbiljnu prazninu

u poznavanju vlaških običaja. Obimno korišćenje uporedne literature, precizno navedene u napomenama, dodatna je vrednost rada.

Gacovićev rad bi bio pregledniji, ali i monotoniji, kada bi sve varijante pesama bile sukcesivno navedene u celini. Rad je, jedino, neophodno dopuniti preciznim podacima o poreklu svake varijante (mesto, kazivač, vreme kada je zabeležena).

**S obzirom na sve kvalitete, rad S. Gacovića preporučuje se za štampu.**

*S poštovanjem, dr Lj. Gavrilović*

---

*Др Милена Беновска-Събкова,*
*старши научен сътрудник,*
*Етнографски институт – БАН*

**До редакција на списание “Р а з в и т а к”**

**Р е ц е н з и ј а**

**за статията на г-н Славолюб Гацович “Петрецатура у погребним обичајима код Влаха североисточне Србије”**

Статията на Славолюб Гацович е посветена на “петрекатура” – погребалните оплаквания у власите в Североизточна Сърбия. Авторът класифицира “петрекатура” на два главна типа а) импровизационен; б) “петрекатура” с фикциран текст. Вниманието е съсредоточено върху митологичните мотиви, които се откриват в “петрекатура”. Двата основни митологични образа са този на “великото дърво” брад ‘бор’ и на самодивата.

Едно от достойнствата на изследването на Славолюб Гацович е в това, че е посветено на ритуални практики и митологични представи, които са емблематични за културата и народопсихологията на влашкото население. Основателни са паралелите на сравнителна основа, които Гацович прави относно влашките космологични представи за световното дърво. Вероятно спорна е интерпретацията на митологичния термин Урсатоаре ‘демон на съдбата’ (авторът я извежда от лат. урсус ‘мечка’,

докато други автори – от гр. орисо). Това обаче не намалява значението на неговия научен принос, който ще бъде полезен за по-нататъшното развитие на изследванията в областта на народната митология на балканските народи.

**Препоръчвам статията на Сл. Гацович за публикуване в сп. "Развитак".**

*2. 09. 1997, София* *Ст.н.с. Др Милена Беновска*

---

*prof. dr Srebrica Knežević*

## M I Š Lj E Њ E

**O priloženom rukopisu gospodina Slavoljuba Gacovića predviđenom za objavljivanje u časopisu "Razvitak".**

Problematika naslovljena kao "PETREKATURA u pogrebnim običajima kod Vlaha severoistočne Srbije" obiman je rad (21 str. teksta sa 105 napomena i rezimeom na engleskom jeziku) ozbiljnog mladog istraživača koji ume da zapazi, odabere, podvrgne sistematskoj analizi prikupljenu folklornu građu oblasti u kojoj kolega Gacović živi i radi.

Baveći se opsežno ritualom Vlaha, iz niza običaja izdvaja pogrebni ritual, zapravo PETREKATURU, pesmu kojom se ispraća omiljeni pokojnik. RAJSKA PESMA kao i petrekatura i obred koji se tom prilikom odvija, obrađen je ne samo kao dragoceno etnografsko svedočanstvo, već proanaliziran u obliku ozbiljne studije. Autor polazi od dobro prostudirane literature da bi podatke do kojih je došao sam ili preko svojih saradnika istraživača problematski postavio, detalje razmotrio kako bi ovaj običaj najtačnije objasnio.

Gacović, detaljno i postupno, odlično poznajući neophodnu literaturu a i jezik, i citirajući i navodeći preko stotinu napomena, obrađuje ovu vrstu tužbalice – zapevanje za pokojnikom prilikom mimohoda kada se preminulom odaje pošta. Tada, ne samo tekstualni deo ove molitve, već i pokloni i darivanja preminulog ( po kome se šalju "pozdravi" i "pokloni" svojim ranije umrlim rođacima) jesu

specifičan i veoma interesantan obred. Kako autor, zahvaljujući poznavanju jezika, slikovito opisuje, satima traje mimohod sa upaljenim svećama, cvećem, obrednim kolačima. Izuzetno je interesantno učestvovanje odabranih pokajnica, koje, tekstualno i melodijski čine srž obreda. To je ujedno i okosnica analize autora.

Sa velikom pažnjom, majstorski, Gacović je podvrgao razmatranju sve važnije elemente tekstualnog dela obreda. Tome je doprinelo kako poznavanje jezika, tako isto i širina kulture i stručnost koju poseduje.

Na prvom mestu ukazuje se na značaj koji mrki jelen ima u posmatranom području, da bi, komparativno, ukazao na niz sličnosti sa elementima shvatanja i detaljima običaja, ili, pak, mitologija ostalih indoevropskih naroda.

Pored ovih i motiv velikog drveta, "bora senovitog", poslužiće autoru da bi pokazao način odabiranja i neverovatno ubeđenje u moć pojedinog drveća. Otuda analize koje se odnose na bor, vrbu, jasen, a od voća, na jabuku. Sve to je učinjeno sa razlogom, da bi se objasnilo kako je drvo postalo središte obreda, da bi se objasnilo shvatanje o središtu sveta (axis mundi) i, da bi se ustanovilo da se radi o obredu, kako je ubedljivo dokazao postavljenu hipotezu, pod krošnjom kosmičkog stožera.

Obilno koristeći klasične izvore, orijentisan je i ka uporednoj mitologiji. Izlaže uverljivo, izvodeći postupnu analizu odabranih primera, a daje ih i u originalu i na uporednom prevodu. Eksplicitno se opredeljuje najuverljivijim, podvlačeći da su pomenuti vlaški obredi najsličniji onima poznatim u hetitskoj obrednoj praksi.

Sve dosad navedeno, kao i analiza pojedinog bilja (suncokret, bosiljak, cveće), jabuka, a od životinja zmija, pčela i orao, pokazuju širinu posmatranja i način obrade problema koje primenjuje Gacović. Posebno božanstvo sudbine, "SAMODIVA" u kontekstu čitave problematike uveravaju me da je Gacović, kao i u Molitvi Gospodnjoj[133], izvršio potrebnu klasifikaciju, obavio neophodne analize zanimljive građe i uverljivo uspeo da ukaže na izvanredno značajne oblike kulta čiju je suštinu dao na nov i sveobuhvatan način.

[133] Рад Прича Господња, а не Молитва Господња, је презентован на V међународној научној конференцији одржаној у Зајечару 1997. године на којој је узела учешћа и проф. др Сребрица Кнежевић (прим. аутора)

**Stoga sam, a navela sam razloge, mišljenja da se pomenuti rad Gacovića može smatrati veoma uspešno obrađenom i svakako interesantnom problematikom koju mogu toplo da preporučim da bude objavljena u Vašem časopisu "Razvitak".**

*Bgd. 5. IX 1997.* *prof. dr Srebrica Knežević*

---

*dr Dušan Bandić,*[134]
*profesor Filozofskog*
*fakulteta u Beogradu*

**Redakciji časopisa "Razvitak"**

**Slavoljub Gacović iz Zaječara zamolio me je da budem recenzent njegovog rada "Petrecatura u pogrebnim običajima kod Vlaha severoistočne Srbije". Odazivajući se njegovoj molbi, podnosim sledeću**

**R E C E N Z I J U**

Predmet razmatranja u ovm radu je "Petrecatura", jedan od rituala kojima Vlasi severoistočne Srbije ispraćaju pokojnika na onaj svet. U pitanju je specifična vrsta tužbalica inkorporiranih u odgovarajuću ritualnu scenografiju. Smisao Petrecature je davanje saveta umrlom i njegovo pripremanje za život u carstvu mrtvih. Pomenuti ritual bio je već uočen i opisan, ali ne i detaljnije proučen. Gacovićev tekst je prvi prilog te vrste. Autor je nastojao da sagleda Petrecaturu ne samo na empirijskoj, već i na jednoj – nazovimo je – transempirijskoj ravni. Analizirajući sadržinu tužbalica i upoređujući je sa odgovarajućim induskim, sumerskim, vavilonskim, hetitskim, tevtonskim i slovenskim izvorima, identifikovao je niz arhaičnih motiva, koji ukazuju na poreklo ovog fenomena.

---

[134] У међувремену је реизбором постављен за шефа на катедри Етнологије и антропологије Филозофског факултета Универзитета у Београду.

Proučavanje ove, do danas neproučene pojave svakako ima određenu naučnu vrednost. Ono upotpunjava naše znanje o kulturi vlaškog stanovništva severoistočne Srbije, a posebno o mnogostrukim uticajima, kojima je ta kultura bila izložena. Autoru dostupni izvori korektno su interpretirani, a komparativna analiza dobro postavljena.

**Imajući sve ovo na umu, predlažem da se rad Slavoljuba Gacovića pod naslovom "Petrecatura u pogrebnim običajima Vlaha severoistočne Srbije" primi za štampu u Vašem časopisu.**

*U Beogradu, 7. IX 1997* *prof. dr Dušan Bandić*

---

*dr Vilotije Vukadinović, docent*
*Filozofski fakultet u Nišu*
*Ćirila i Metodija 2*

**Redakciji časopisa "Razvitak"**
**Z A J E Č A R**

**RECENZIJA na rukopis "Petrecatura u pogrebnim običajima kod Vlaha severoistočne Srbije"**

Slavoljub Gacović postavio je sebi ozbiljan zadatak da uradi sintetičku studiju o pogrebnom ritualu i verovanju u zagrobni život kod Vlaha severoistočne Srbije. Polazeći od već poznate etnološke literature, koju korektno navodi, i oslanjajući se na lična terenska istraživanja, autor izvodi zaključke o jednom zanimljivom i retkom običaju. Reč je o Petrecaturi u pogrebnim običajima. To je pesma za pokojnika bez učešća sveštenika u izvođenju rituala. Reč je o običaju čiji početak seže u daleku prošlost, a održao se do današnjih dana.

Klasifikacija pogrebnih rituala, u koje su delimično upleteni i hrišćanski (crkveni) običaji, uspešno je izvršena. Iz zamršenog spleta vlaških pogrebnih rituala jasno izviru elementi starog i novog. Na ovim prostorima se očekuju tragovi starog u običajima onih naroda što su živeli duže ili kraće u bližoj, dalekoj i najdaljoj prošlosti. Jedni su narodi odlazili, nestajali, drugi su dolazili i ostajali. Bilo je, a i danas ima, naroda koji vekovima žive zajedno jedni pored drugih. Ti narodi

su ponešto dodavali, ponešto primali, a Vlasi su trajno sačuvali običaj Petrecature. Autor navodi da je “Vlah u pogrebnim ritualima sačuvao arhetipsku sliku predaka”.

Vrednost ovoga teksta je i u toj činjenici. Starije generacije nestaju, za mlade nismo sigurni da će nastaviti tradiciju. Oni su sve ređe u zavičaju, sve duže u Evropi i izvan nje. **Zbog ove činjenice, i svih drugih vrednosti, tekst Slavoljuba Gacovića pod naslovom “Petrecatura u pogrebnim običajima kod Vlaha severoistočne Srbije” preporučujemo za objavljivanje.** Uvereni smo da na ovaj način spasavamo jedan, po mnogim odlikama i elementima, značajan običaj koji se toliko dugo održao. U njemu prepoznajemo delove rituala i kod drugih naroda, i na drugim prostorima.

*U Nišu, 24. 9. 1997.g.*

---

*dr Borislav Prvulović,*
*redovni profesor Filozofskog*
*fakulteta u Nišu*

**Redakciji časopisa “Razvitak” Z A J E Č A R**

**Petrecatura u pogrebnim običajima**
**kod Vlaha severoistočne Srbije**

**R e c e n z i j a**
**na rukopis Slavoljuba Gacovića pod gornjim naslovom**

Kompoziciono, autor je u uvodnom delu metodološki predstavio, istakao problem: u nauci još nije ostvarena sintetička studija o razuđenom fenomenu, o tako razvijenom pogrebnom ritualu, ritualima o verovanju u zagrobni život kod Vlaha severoistočne Srbije i pored toga što su dati brojni prilozi iz pera znamenitih naučnika i drugih zapisivača. Jedan je od razloga tome što autentični istraživač ne poseduje poznavanje jezika Vlaha.

Posmatranjem i analiziranjem priloga koji je predmet naše recenzije može se konstatovati sledeće:

Autor, po svoj prilici, raspolaže uvidom:

- u celokupnu građu sa teritorije severoistočne Srbije i šire,

- raspolaže bogatom pratećom naučnom literaturom ovog i srodnih područja,

- govori i piše jezikom Vlaha (jer mu je to maternji jezik).

To je omogućilo autoru Gacoviću da, pored ostalog, gradi pouzdane klasifikacije, kao što je “o zapevavanju nad pokojnikom”, “Petrecaturi” u fazama ovog rituala. Od sedamnaest motiva on vaspostavlja tzv. “Kosmičko stablo” po E. Mason sa varijantama tekstova “od neba do hada” (dole).

Iz obimne građe koju Gacović kongenijalno posmatra s pratećom nadgradnjom, sa teorijskim tumačenjima, izdvojićemo izvesne rekvizite što ih narodni pevači navode, a koji su u biti običaja.

- “Sveto drvo”, kultno drvo sa više naziva, “Veliko drvo”, “Drvo života”, “Drvo sveta”, “Uzvišeno drvo” i drugi; koje drvo (bor, jasen, vrba ...) tužilica moli “da se nađe” njenom pokojniku ... da mu pruži naklonost. U nekim varijantama ispod ovog drveta održavane su žrtvene, ali i gozbene i druge ceremonije.

Kultna voda “voda zaborava”:

“Da ne skreneš, ti, u levo,<br>jer tamo je tihi izvor,<br>pored sedi stara vila,<br>daće ti stolac za odmor. .<br>i ponudiće te vodom,<br>a kad je se ti napiješ,<br>zaboravićeš beli svet ...”

- Kultno “more”, pa “orao”, “zmija (mladi poskok)”, “pčela”, zatim “crna knjiga”, “bela knjiga”, “vrba (mlada vrba)”, zlato (rajsko)”, “rajski most”; a tu je i vila “samodiva”, “pokajnice” koje dovode pokojnika u “rajsku dolinu” i dr.

Prilog Gacovićev složen je stilski i jezički u korektnoj povezanosti, bez suvišnog (redundantnog) materijala, uz adekvatnu naučničku revnost i odgovornost, potkrepljen obiljem podataka, citata sa brojnim prožimanjima i dodirne, kao i srodne literature (te se ima utisak da mu je tesan okvir od dvadesetak stranica).

**P r e p o r u č u j e m ga za štampanje.**

*N i š, 26. 10. 1997.*

---

*dr Dragoslav Antonijević*

**Poštovanoj redakciji "Razvitka"**

Veoma sam pažljivo pročitao prilog "Petrekatura", autora Slavoljuba Gacovića, uočavajući mnoge njegove misli na objektivan naučni način. **Međutim, za ovaj prilog u ovom obliku ne bih mogao da pružim prelaznu ocenu iz razloga što bih morao da obavim opširnije konsultacije sa autorom, o mnogim pitanjima koje on pokreće. Za ovu vrstu tema nemam uopšte vremena.** No, prvo što pada u oči, i provlači se kroz ceo prilog, je nedvojbena komparativna metoda u korišćenju izvora, a ona je, u nauci, neupotrebljiva ako iza sebe ne nosi adekvatan funkcionalni kontekst. Drugo, ima dosta protivurečnosti, pogotovu kad se prave poređenja sa hetitskim materijalom. Treba znati, da je i Emilija Mason dobila oštre kritike za svoj rad.

*S poštovanjem D. Antonijević*

---

*Катя Ганева Атанасова,*
*учител по история в Гимназия*
*с преподаване на чужди езици*
*"Ромен Ролан", гр. Стара Загора*

**Р Е Ц Е Н З И Я**

Петрецăтура у погребним обичајима код Влаха североисточне Србије
**Славолюб Гацович**

Статията на Славолюб Гацович е посветена на един детайл от традиционните погребални обичаи и обреди на влашкото население в Източна Сърбия - обредната песен Петрекатура изпълнявана в момента на изпращането на покойника от дома му. Интересът си към този обреден момент и придружаващата го задължителна с точно определено съдържание тъжачка авторът обяснява в обширен увод.

Според него в сръбската етнографска и етноложка литература има редица описания на обичаите и обредите при погребение на влахите в Североизточна Сърбия, но нито един изследовател не е успял да разбере и разкрие светогледа и морала отразени в тях. Необходимо е създаването на обобщавщ труд. Една цел, която остава открита и авторът вероятно смята да осъществи.

Във втората част на увода той се спира върху оплаквателните песни. Прави констатация, че в специјализираната литература те са непълно и фрагментарно отразени. Установява, че по-голямо е вниманието към тъжачките в свободна форма, отколкото към обредните оплаквателни песни с постоянно съдържание и форма, свързани с конкретни обредни моменти. Предлага своя класификация на оплакванията в погребалните обичаи и обреди на влахите в Североизточна Сърбия /виж с. 2-3/. Едва след това уточнява, че предмет на неговото изследване е оплаквателната обредна песен Петрекатура, изпълнявана в момента на изпращането на покойника от дома му /както и съответните обреди/. По-нататък конкретизира, че целта му е да анализира само определени мотиви, разкриващи космогонията на влашкото население в Североизточна Сърбия.

В изложението авторът първо прави описание на обредите, при които се испълнява оплаквателната обредна песен Петрекатура. Текстовият анализ на самата обредна песен е извършен върху вече познатите и публикувани нейни шест варианта. Първият разгледан мотив е този за Космическото дърво /Космическия стълп/. Въз основа на едностранчив синхронен сравнителен материал /с румънците от Сръбски Банат и сърбите/ и обширен диахронен /от мита за Гилгамеш, през хетските митове и религиозни химни, до скандинавската Едда/ авторът стига до

извода, че в погребалните ритуали на влахите в Североизточна Сърбия се е запазил протодакският архетипен митологичен мотив за Космическото дърво /Космическия стълп/, респективно за Великото дърво на живота. За влахите като номадски народ /?/, Великото дърво се идентифицира с Бора, е понататъшното заключение. Борът е символ на живота и се свързва с наличието на вода, крайно необходима за пастирите и техните стада. Той е с върхове в небето, клони до земята и корени в митичното море, което се намира в подземния свят и зад което започва светът на мъртвите. Трите космически нива са ясно представени**:** върховете на дървото олицетворяват горния, небесния, божествения свят, стъблото – земния свят, а корените – долния, другия, оня свят. Великото дърво на живота замества Бога. Клоните му носят вечно спасение за покойника. По тях той достига до горния свят, Божиите висини, вечността. То е самият Бог.

Във връзка с Космическото дърво /Космическия стълп/, като място на преход между земния и оня свят, авторът разглежда други два мотива, които разкриват някои теогонични представи на влахите от Североизточна Сърбия. Под Бора /Космическия стълп/ стоят Най-старият Бог и Смъртта Самодива, които прелистават черна книга и пишат в нея имената на покойниците. След едно връщане към тракийската древност и търсене на паралели в индуистката, хетската, гръцката и скандинавската митология, г-н Гацович стига до извода, че под образа на Най-стария Бог се открива хтоничният и ураничен Бог на "тракийските трибали и гето-даки" /с. 11/, а Смъртта Самодива е едно от могъщите божества на Съдбата.

В изложението следват мотиви, в които се разкриват есхатологичните представе на влахите от Североизточна Сърбия. Във времево-пространствената си характеристика те обхващат пътя, пристигането на оня свят и самия Рай. Пътят започва от Космическия бор, под който се намира изворът на тихата вода /вода на забравата/, до която стои Смъртта Самодива или Старата Богиня. Там той се разделя на две – на ляв и десен. На ляво е водата на забравата, злите божества и демони, на дясно е червеният изгрев, добрите божества, посоката на Рая.

Преминаването в Рая става с помощта на върба, на чиито клони стоят вили и в чийто връх е скрито малко змийче /змийско дете/. В един от мотивите върбата със змийчето се намира накрая на “райския мост” /с. 18/ тънък като игла, като стъклена и плъзгава обкова на колело. Под него е мястото на грешниците, където те стоят потопени в зелена вода и обвити в змии.

Според тълкуването на автора образът на змийчето /на змията въобще/ е свързан при всички индоевропейски народи с култа към мъртвите, както и върбата при южните славяни. **“**Райският мост” не е представа типична за старите народи доминирали Балканския полуостров – траки, илири, елини, римляни, славяни./с. 18/ Тя е превнесена от номадските “индоирански племена населявали около средата на ИИ хил. пр.н.е. влашкозауралските степи”/с. 19/.

За да стигне в Рая, покойникът трябва да вземе ключовете за него, да отвори 40 врати и 40 прозорци, през които да влезе и повече никога да не може да излезе.

В обредните песенни текстове Раят е обрисуван по няколко начина. В средата му расте цъфнала ябълка. Там е голямата Господова къща, цялата от злато и сребро. Покойникът е посрещнат от князе и княгини, кметове и кметици седнали на дълги трапези. Райската долина е покрита с божури и жълти еньовчета.

Анализът на различните варианти на Петрекатура разкрива някои основни представи от космогонията, теогонията и есхатологията на влахите от Североизточна Сърбия. **Статията на г-н Гацович представлява интерес за етнографската наука и заслужава да бъде публикувана.** Тя е добра основа за един по-обширен и обобщаващ труд.

Смятам, че при по-нататъшната си изследователска работа, г-н Гацович би трябвало по-добре да степенува привличания сравнителен материал. Първо е необходимо добро познаване на румънските обичаи и обреди при погребение, после и на другите балкански народи. Сходствата да се търсят в контекста на балканската културна общност, в нейните синхронни и диахронни времени измерения. Едва след това, ако смята че е необходимо, да се прави сравнение на една по-широка индоевропейска основа.

Това е пътят, според мен, по който наистина могат да бъдат разбрани смисълът и значението на светогледните представи и моралът на влашкото население в Североизточна Сърбия.

*29. X . 1997 г. гр. Стара Загора* *Катя Ганева Атанасова*

---

*Валентина Иванова Васева,*
*н.с. И ст. в Етнографския*
*институт с музей, гр. София*

**Р Е Ц Е Н З И Ј А**

**“Петрецăтура у погребним обичајима код Влаха североисточне Србије”**
**Славолюб Гацович**

Изследването на д-р Славолюб Гацович представлява интересен опит на базата на публикувани от различни автори фолклорни текстове да се направи анализ на една от най-съществените особености на погребалните обичаи на власите в Североизточна Сърбия - обредните погребални песни при изпращането на мъртвия на “оня свят”, в които се разкриват различни черти от космологията, теогонията и есхатологията в мирогледа на влашкото население.

Според автора познатите досега етноложки изследвания на погребалните обичаи на власите в Североизточна Сърбия и тяхната дълбоко вкоренена представа за задгробния живот, до този момент не са породили нито една синтетична студия, тъй като за нейното написване са необходими трудоемки теренни изследвания, съпроводени с доброто познаване на “влашкия” говорен език. Независимо, че досега много автори са се докосвали до проблема за професионалното оплакване, повече внимание се обръща на тъжачите в свободна форма, докато въпроса за погребалните обредни песни с постоянно съдържание и текст, както и мирогледните представи, които са ги породили, са засягани само фрагментарно. Така още в увода Славолюб Гацович

предлага една логична класификация на оплаквателните песни на власите.

Веднага след това се посочва, че целта на изследването е да разгледа подробно песните от последната група – "Песни за изпращането на мъртвия", както и обредите, с които е съпроводено нейното изпълнение. Според автора анализът на основните мотиви в песента може да се разглежда като отправна точка за разкриване на космогоничните представи на власите в Североизточна Сърбия.

При така направената в увода класификация на оплаквателните песни, прави впечатление фактът, че не са взети под внимание многобройните изследвания на румъски етнографи, фолклористи и етномузиколози, в които се очертават два големи географски ареали на разпространение на двата различни типа оплаквателни песни сред румънците: северниат ареал обхваща Банат, Трансилвания, Северна Молдова и частично Северна Добруџа и южна Молдова, а южният – Олтения, Мунтения, Северна Добруџа и Южна Молдова. Оплакванията от южния тип са в свободна форма с хетерометричен стих; по характер са по-драматични и спонтани[135]. Според К. Брайлоюю оплакването от южната зона е поархаична фаза на развитие на фолклора и от него е произлязла построгата архитектонна форма на песните от северната зона[136].

Втората особено популяра класификација на погребалните песни на румънците е твърде сходна с направената от Сл.Гацович. Според нея съществуват два типа оплаквателни песни – едните са в свободна форма и се наричат боцете, а другите са с постоянна форма и текст и са същински погребални обредни песни. Те са свързани с точно определени моменти от погребението и са разделени в две големи групи – "Песен на зората" и "Песен на бора". Общо е мнението, че зоните на разпространение на двете големи групи съвпадат почти напълно. Те са разпространени в планинските райони на Олтения, в някои части на Банат и южен

[135] O. Bîrlea, *Folclorul românesc*. Vol. I, Bucureşti, 1981, p. 481-492; N. Bot, *Buhaşul – obicei şi cîntec ceremonial de înmormîntare din ținutul Nasaudului.* – Folclor literar, vol. II, Timişoara, 1968, p. 220; M. Pop, *Mitul marii treceri*. – Folclor literar, vol. II, Timişoara, 1968, p. 79.

[136] C. Brailoiu, "*Ale mortului*" din Gorj. Bucureşti, 1936, p. 7.

Ардял (особено в Хунедоара). В географско отношеније тези зони на север съвпадат с двата склона на Карпатите (до окр. Муреш), а на юг достигат до равнината между реките Олт и Дунав[137]. Тук в тази зона попадат и песните на власите от Североизточна Сърбия и Югославски Банат.

Песента, която стои в центъра на изследването на Сл. Гацович, “Петрекатура”, се изпълнява в дома по време на прощаването на живите с мъртвия, след като тялото е приготвено за погребение. Въз основа на шест варианта, записани от различни събирачи в периода 1989-1995 г. се прави анализ на една част од седемнадесетте основни мотива, които авторът е определил като особено важни за поставената си изследователска цел, а именно: да разкрие космогонията на власите в Североизточна Сърбия.

Сред тези мотиви на първо място се поставя Космическото дърво, чийто образ е обрисуван в четири от вариантите на песента. Тук је направен анализ на семантичните паралели в представите на власите за Бора като Дърво на живота или Стожер на вселената (ахис мунди), като Космическо дърво. Използваният за синхронно сравнение материал е изключително оскъден и включва само румънците в Сърбски Банат и сърбите, като не е използван огромният румънски материал, отдавна публикуван и интерпретиран в науката. В търсене на историческите корени на мотива за Космическото дърво, без такава цел да е заявена пряко в изследователския текст, авторът се обръща към обширен диахронен материал, като започва от древните митологични представи от шумеро-вавилонския епос и особеноот цикъла за Гилгамеш, като следва проучването на Е. Масон.

Съпътстващите изпълнението на песента обреди по-пълно очертават картината на космогоничните представи на власите, в които важен е както изборът на дърво (Љемну Маре) за погребалните обреди, така и паралелите с подобни “свещени дървета”, използвани в други обреди, например родилните и новогодишните. Тук авторът достига до важното заключение, че нито едно важно събитие от живота на социалната общност, не

[137] M. Pop, Op. cit., 1968, p. 79; I. Chiţimia, *Folclorul românesc în perspectivă comparată*. Bucureşti, 1971, p. 166; O. Bîrlea, Op. cit., 1981, p. 179.

минава без контакт с такива свещени (“велики”) дървета. Генезисът на тези представи Сл. Гацович търси в общия индоевропейския митико-обреден културен фонд, а конкретно описаното в погребалната обредна песен на власите дърво има паралел в хетитските химни за Великото дърво на живота – ЕYА, свързано и с обредите на царските посвещения в древността.

Близко по функцији свещено дърво се описва в “Петрекатурата” на власите в Североизточна Сърбия. Във “влашкия” вариант дървото е Бор, Израсъл в центъра на света или в планината. Борът е свързан с върховното небесно божество, затова и положението на това дърво е “небесно”, под него хората установяват контакт с божеството. Изпълнителките на песента препращат мъртвеца да отиде първо при Великия Бор, под който стои самият Бог, и който трябва да бъде молен да прости човешките грехове (с. 9). Така Борът, израсъл в центъра на света, който свързва небето, земята и подземното царство, е самият Бог.

Именно чрез този Бор се постига пролетното обновяване на природата, възобновяването на живота. Доказателства за подобен извод авторът намира и в други обредни действия на населението в тази част на Сърбия - напр. в правенето на “възкресна” служба за благото на цялата общност под клоните на свещени дървета (с. 9). “Възкръсни обред” се прави по време на великденските празници през пролетта, когато се чества християнското Възкресение Христово. За доказателство на подобно тълкуване е приведен и текст на друга песен, в която става дума за “богова гозба” в подножието на Велико дърво. В тези образи и практики безспорно се кръстосват паганистични представи с християнски вярвания. Е. Масон, към чието мнение се присъединява Сл. Гацович вижда в тази “богова гозба” под дървото прилики с древните хетитски обреди под дървото ЕYА, които се правели в първия ден на пролетта в чест на духа на вегетацията Телебина.

Изборът на дървесния вид – Бор като символ на живота в погребалната песен на власите не е случаен. Неубедително изглежда почти мимоходом споменатото от Сл. Гацович основание за това, което той намира във връзката на бора с

водата, която била жизнено необходима за “влашкия номадски народ” (с. 10).

С водата е свързан вторият важен мотив на “Петрекатурата”, където се говори за “извор с тиха вода”, “вода на забравата”. Ако покойникът пие от нея - ще забрави белия свят. При хетите водата извира от корените на самото дърво. Така се получава митологичната картина за Великото дърво – Бора, под който седи Богът – владетел на боговете на подземното царство и на подземните води, господар на вечността. Той е наречен още “най-стария бог”, който прелиства черна книга. На това място в изследването авторът прави анализ на термина Зîн мăј батрîн “Найстария бог” и открива паралели в тракииския Херос с прозвище Зевс и на дакогетите от омировата епоха. До него седи Смъртта Самодива, която записва имената на мъртвите в книгата. Самодивата сред власите в Североизточна Сърбия е един от персонажите – орисници (Урсăтоариљи), който се описва в пет от текстовете на песента (с. 12-15).

По-нататък се анализират различни мотиви, свързани с есхатологичните представи на власите за пътуването към “оня свят”, за Рая и пр. Пътят на мъртвия започва от самия Бор, където изпълнителките на песента са препратили покойника, а вляво от него тече водата на забравата, “тихият извор”, който той трябва да избегне, а да пие вода от десния извор (с. 15). Според Сл. Гацович лявата вода е на злите сили и демоните, а дясната – на добрите божества, на изгрева и Рая, затова певиците “Петрекатура”-та я препоръчват на душата на покойника.

На това място се цитира още народна песен от Босна, в която става дума за райската ябълка, която расте насред Рая. Според авторския анализ този мотив не е библейски и християнски, а индоевропейско наследство във фолклора на власите от Североизточна Сърбия. В текста на песента това, което под християнско влияние се нарича Рай, всъщност е дясната страна в топографията на долния свят, където са поместени добрите божества. Всъщност тук вероятно има преплитане с известни апокрифни мотиви, на които авторът не се спира.

Другите мотиви от песента – змията, върбовото клонче и златото, които се намират в Рая, също са тясно свързани с култа към мъртвите на всички индоевропейски народи. Змията е свързана с космическото дърво при хетите, (с. 16) и осъществява връзката между трите космически нива. С долната или горната част, с корените или клоните на Дървото на живота са свързани различни животни – орел, змия, пчела, елен със златни рога.

В тази по-обща картина на отвъдния свят се среща и мотивът за мостът към рая, разпространен сред влашкото население в изследвания район. В песента се говори за тънкия като конец мост към рая, по който душата на покойника трябва да премине в другия свят. Както справедливо отбелязва авторът, това е мотив, съвсем различен от представите за пътуването до другия свят на народите, населяващи Балканския полуостров от древността – траки, илири, елини, римляни и славяни.

Тази представа, освен сред власите в Североизточна Сърбия, е регистрирана още в унгарски средновековен ръкопис, сред старото население на Черна Гора, при мюсюлманите, в някои придунавски български села (с. 18). В околностите на Бор с "райския мост" е свързан обрдът на свидетелстването (мартурие). Според Сл. Гацович този мотив вероятно е наследство от старите индоиранските племена, населяващи "волошко-зауралските степи" около средата на ИИ хил. пр.н.е. (с. 19).

Според текста на анализираната обредна песен, ако душата на покойника е вписана в бялата – преминава в рая по тесен мост или косъм. Описва се и картината на райската градина (долина), където мъртвият е посрещнат от "крале и кралици, кметове и кметици" на дълги трапези, където душата остава завинаги. Най-накрая изъплнителките на песента се разделят с душата на мъртвия, тъй като вече са я съпроводили до отреденото й място, до райската долина (с. 20).

Изследването на Славолюб Гацович представлява интересен опит да се разкрият мирогледните представи за "света на мъртвите", отразени в погребалната обредна песен "Петрекатура". **Представеният в него материал осветлява една пренебрегвана досега страна от погребалните песни на власите в**

**Североизточна Сърбия, затова заслужава да бъде публикуван. Безспорно той ще предизвика голям интерес сред етнолозите.**

При по-нататъшна работа върху темата обаче авторът трябва да вземе под внимание многобройните изследвания върху румънските погребални обичаи и погребалните обредни песни на румънците, където различните мотиви – погребалния Бор, “мостът към другия свят”, “водата на забравата” и пр. се разглеждат в по-широк синхронен контекст. Всъщност при анализа на представите на власите за “оня свят” Сл. Гацович се позовава само на текста на песента, а струва ми се, че ако се разгледат едновременно с това и някои обредни действия при погребението на власите в Североизточна Сърбия, те биха хвърлили допълнителна светлина върху тези представи. Може би, преди да се правят паралели с някои древни или далечни народи, по-ползотворно би било да се потърсят такива между народите на Балканския полуостров и най-вече с румънците, чиято културна традиция е в най-пряка връзка с разглежданите в текста проблеми от мирогледа и менталитета на власите.

*4. XI 1997 г.*
*Валентина Васева*

---

*prof. dr Aleksandar Jovanović,*
*Filozofski fakultet u Beogradu*
*Katedra Arheologije*

**Redakciji “Razvitka”**

**Recenzija priloga S. Gacovića “Petrecatura u pogrebnim običajima kod Vlaha severoistočne Srbije”.**

Veoma zanimljiv prilog S. Gacovića “Petrecatura u pogrebnim običajima kod Vlaha severoistočne Srbije” otvara se pred čitaocem kao pregršt darova iznedrenih iz dubine vekova i kao niz ejadiranih mitoloških slika. Vrlo podsticajan tekst koji zaslužuje pažnju raznorodnih znatiželjnika. Stoga, ovom štivu prilazim kao arheolog

koga interesuju antički, odnosno paleobalkanski supstrati. Oni su brojni, međutim samo neke od njih naslućujem. U pogrebnim pesmama gde se pominje jelen prepoznaje se motiv nevine žrtve kakvu npr. opisuje kasnoantički pesnik Nemesijanus u poemi Cynegetica ili odjek trijumfa nad zlom koji je naglašen u Aurelijanovoj žrtvi jelena nakon pobede nad Gotima 274. godine (Hist. Aug., Aurelianus 33, 3). Stih "... rascvetala jabuka na kraju sveta ..." asocira na Hesperidski vrt na kraju sveta, Herakla sa druge strane granice i njegove htonske kompentencije (E. Ferrari, Herakles et the Ends of Earth, JHS, 101, 1981.; K. Schauenburg, Die Totengötter in der unteritalische Vasenmalerei, JDAI 73 1958.). Na strani 9 pojavljuje se sasvim neobičan stih "... da telo ne truli pre proleća ..." što podseća na vedske priče koje, po Tilaku, sadrže reminiscencije na prastara sećanja na severnu postojbinu gde se na sahranu čekalo do proleća, odnosno zore artičkog polugodišnjeg dana. Na strani 12 ukazuje se veza Samodive – Ursalje (Medvedice) sa Artemidom Brauronijom (Medvedicom) i njenim htonskim načelima. Slično je sa Samodivom belom, belolikom, koja se može povezati sa kultom Artemide Leukofriene, veoma poštovanog htonskog božanstva u Joniji. Merenje života belom i crnom knjigom (str. 14) je, verovatno, relikcija tračkog običaja da se dani sreće i nesreće obeležavaju belim ili crnim kamenčićima koji će se nakon smrti pokojnika naći u urni kao svojevrstan izraz svođenja i merenja životnog računa i puta (Ž. Važarova, Pogrebalniяt obred kato istoričeski istočnik za etničeskata suщnost na bъlgarskata narodnost – po arheologičeski i etnografski danni, Arheologiя XIX, 1977/2). Odrednica u stihu "Većma skreni ti udesno, prema crvenom obzorju" je sever, odnosno osnovni rimski sakralni pravac – Kardo – jer u tom slučaju rumena obzorja su sa desne strane čiju je euzeliju, nakon Parmenida, ponovo u kasnoantičkom periodu racionalizovao Ausonije. Na strani 17 stih "... vragovi ne smeju na orah ..." čini se da je u vezi sa profilaktičkim svojstvima oraha u pogrebnom kultu Tračana gde je u velikim količinama stavljan u grobove, posebno žena (D. Srejović, Grob ugledne Tračanke iz Ulpijane, Starinar XXXVII, 1986.).

Navedeni primeri ukazuju da nam je S. Gacović ponudio bogatu, bremenitu građu u kojoj je tezaurisano istorijsko sećanje. Njegova dobra i pouzdana interpretacija pojedinih motiva upravo je na tragu

prepoznavanja starijih modela sepulkralnog mišljenja i funerarne prakse. Mada ovaj tekst nije, prvenstveno, namenjen arheolozima, predviđam da će oni biti pažljivi čitaoci i istrajni pratioci svakog traga koji nas vodi u protoistorijsko i antičko nasleđe ovog dela Balkana. **U njihovo ime sa zadovoljstvom preporučujem ovaj studiozan i akribični tekst S. Gacovića za štampu u ponuđenom obliku.**

---

*Dejan Krstić, etnolog*

**Recenzija priloga Slavoljuba Gacovića "Petrecătura u pogrebnim običajima kod Vlaha severoistočne Srbije"**

Gospodin Slavoljub Gacović mi je učinio čast zamolivši me da dam svoje mišljenje o njegovom radu "Petrkătura u pogrebnim običajima kod Vlaha severoistočne Srbije", s ciljem da ono bude recenzija za zaječarski časopis "Razvitak". Rad ima 21 stranu kompjuterski složenog teksta sa 109 fusnota.

S obzirom na to da se do sada nisam dublje bavio ni jednim segmentom duhovne kulture Vlaha, pa ni njihovim posmrtnim običajima, ne mogu suditi o kvalitetu etnografskog materijala na kome se rad zasniva. Takođe, zbog nepoznavanja vlaškog govora ne mogu suditi ni o adekvatnosti prevoda tog materijala na srpski jezik. Međutim, pošto, s jedne strane živim i radim na terenu na kome žive i Vlasi, što, zbog stalnog kontakta sa njihovom etno-kulturom, nužno dovodi do njenog, makar i površnog, poznavanja, a, s druge strane, imam uvid u ono što su srpski etnolozi pisali o njoj, dozvoliću sebi da dam nekoliko sudova.

Narodna duhovna kultura Vlaha, u kojoj se, kao njena svojevrsna "lična karta", izrazito ističe kult mrtvih , bez sumnje veoma je bogata, te za etnologiju značajna i za ljubitelje i proučavaoce narodnih kultura atraktivna. Sasvim sigurno, razlog njenog bogatstva, značaja i atraktivnosti je to što je ona samo zvanično hrišćanska, hrišćanstvom samo obojena, a u suštini je ne samo nehrišćanska, već se slobodno može reći i predhrišćanska, jer je konzervirala mnoštvo arhaičnih, pre svega starobalkanskih, ali i opšteindoevropskih motiva. Ovaj nehrišćanski karakter (koji je, uzgred rečeno, karakteristika i većine

drugih narodnih duhovnih kultura istočne Srbije), s punim pravom, rekao bih, na pomalo poetski način, naglašava i gospodin Gacović na početku svog rada.

Međutim, na šta i on sam indirektno i kurtoazno želi da nam obrati pažnju, jeste to da je, na žalost, vlaška duhovna kultura, pa i njen kult mrtvih, za srpsku etnologiju još uvek u velikoj meri nepoznanica. On je u pravu i kada kaže da je razlog tome, s jedne strane, pomanjkanje etnografskih istraživanja na ovom području, a, s druge, nepoznavanje vlaškog govora. Time i na primeru Vlaha ukazuje na dva, po mom mišljenju, velika nedostatka srpske etnologije. Prvi nedostatak je nepostojanje planskih, sveobuhvatnih, sistematskih, dugoročnih i iscrpnih etnografskih istraživanja na celom području nacionalne države, već se znanja zasnivaju na slučaju prepuštenim fragmentarnim istraživanjima, što rezultira time da veliki broj etno-karakteristika stanovništva Srbije još uvek nije dovoljno ili nije uopšte poznat (to sasvim sigurno važi za većinu etno-grupa prizrensko-timočkog dijalekta). Drugi nedostatak je zanemarivanje jednog od osnovnih metodoloških načela sakupljanja etnografske građe, da je uslov za taj rad dobro poznavanje "duše" etnosa čiji se određeni fenomen istražuje, za koji je, razume se, ključno poznavanje njegovog jezika ili dijalekta i njegovih etnopsiholoških karakteristika. Naravno, za taj posao su najpogodniji ljudi ponikli u sredini u kojoj se istražuje, kako zbog ispunjavanja pomenutih preduslova, tako zbog toga što se kod njih, češće nego kod drugih, javlja emotivna zainteresovanost za predmet rada (što ne znači da se kod drugih ne može javiti), potrebna prilikom bilo kog naučnog istraživanja, s tim što moguća subjektivnost treba da bude prevaziđena širokim i zdravim obrazovanjem i pogledom na svet.

Veoma značajna karakteristika posmrtnog kulta Vlaha jesu stihovana pevanja i kazivanja, neka improvizovane, a neka stalne forme. Arhaičnošću melodija, običajnog konteksta u okviru koga se upražnjavaju, i posebno, motiva koje su neka od njih u svojim tekstovima konzervirala, ona i te kako zaslužuju pažnju etnomuzikologa, folklorista i etnologa. Međutim, i pored toga što ove stihovane tvorevine imaju izuzetan značaj i što su se, kako je naglašeno, posmrtnim običajima Vlaha bavili eminentni srpski etnolozi, one, ne samo da su nedovoljno proučene već su neke od njih

jedva i površno registrovane. I ova činjenica, iako začuđujuća, opravdava prethodno izneto mišljenje o manjkavosti srpske etnografije. Ali, gospodin Gacović je u ovom radu, ponudivši klasifikaciju ovih kazivanja i pevanja, po prvi put u našoj literaturi učinio pokušaj da dâ njihov pregled i podelu, za šta sigurno da je potrebno dobro poznavanje svakog od njih. Jasno je da je značaj svake, pa i ove klasifikacije veliki, jer se njome dobija celovita slika određenog dela stvarnosti.

Međutim, pomenutu klasifikaciju Gacović je dao s ciljem da u njoj pokaže mesto obrednih posmrtnih pesama zvanih petrekatura, koje su u stvari, kao što i sam naslov kaže, tema ovog rada. Ovim pesmama stalne forme pokojniku se predočava na šta će sve na onom svetu naići, i savetuje kako da se pri tom ponaša, pa su zbog toga one konzervirale i u izuzetnoj svežini sačuvale jedinstvene opise donjeg sveta. O njima je do sada jako malo pisano. Nikolaje Bot[138] samo pominje da se u “pesmama za ispraćaj” (Cîntec de petrecut) “iz Timoka” pojavljuje motiv “upisivanje u knjigu živih ili mrtvih”. Mirjana Maluckov[139] daje samo fragment jedne ovakve pesme (Cîntecul de petrecut mortul) iz jugoslovenskog Banata, u kojoj se pominje jabuka kao drvo života ispod koga se obavlja gozba bogova. Nice Fracile[140] donosi tekstualni i notni zapis samo jedne “pesme za ispraćaj pokojnika”, takođe iz jugoslovenskog dela Banata. Dragoslav Dević[141] je tekstualno i notno zabeležio tri varijante ovih pesama (Râsârite, m-ja râsârite - iz Gamzigrada; Je rasarite, rasarite i Rasarit, mja rasarite - iz Podgorca). Nikola Pavković[142], pored toga što navodi dve varijante “pesama za ispraćaj pokojnika” (Cint’ic di petrecut – iz Rakove Bare i Ceremošnje), zaključuje da one nisu tužbalice i,

---

[138] N**. Bot,** *Strigarea zorilor în Banatul iugoslav***,** “Lumuna” XXII, Pančevo, 1968 / 1-3, str. 46-54

[139] M. Maluckov, *Rumuni u Banatu*, Novi Sad, 1985, str. 238-241

[140] N. Fracile, *Vokalni muzički folklor Srba i Rumuna u Vojvodini*, Novi Sad, 1987, str. 297 (tekstualni zapis) и 504-505 (notni zapis)

[141] Д. Девић, *Народна музика Црноречја у светлости етногенетских процеса*, Београд, 1990, str. 238-240 (notni zapis) и 377-386 (tekstualni zapisi)

[142] Н. Павковић, *Три етнолошке минијатуре*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг, 1995, str. 63-65 i 67-70

komentarišući pojedine motive, ukazuje da se motiv jelena na sličan način pojavljuje i u antičkom svetu. Ovo je saopštio na Prvom međunarodnom naučnom simpozijumu održanom u Svrljigu 1995. godine, kada je i gospodin Gacović imao saopštenje rada o kome se ovde govori. Iz svega rečenog može se izvesti zaključak da se tek sa Gacovićevim radom petrekaturi širom otvaraju vrata etnološke nauke.

S obzirom na to da su njeni opisi onog sveta sastavljeni od prastarih univerzalnih indoevropskih motiva, on nije pogrešio opredelivši se da "u što sažetijem obliku" ukaže na "ulogu i značaj" petrekature "analizirajući njene pojedine motive", jer to bi teško moglo da se postigne bilo kojom drugom vrstom analize. Tako glavninu i srž rada predstavlja komparativno razmatranje nekih njenih motiva, bez pretenzije da budu obuhvaćeni svi (što je naglašeno u fusnoti 29). U tome autoru zdušno pomaže široko poznavanje literature, na šta nam jasno ukazuju fusnote. On se osvrnuo na motiv velikog drveta (kosmičkog stabla), mora onog sveta, gozbe bogova, izvora zaborava, vrhovnog boga, suđaje, jabuke, zmije, vrbe, zlata i rajskog mosta. Sa ovim uspeva da održi obećanje i ukaže na značaj petrekature, pokazujući da je u njoj, kao retko gde, sačuvana pregršt arhaičnih univerzalnih motiva, što Vlahe ne izdvaja kao etnos koji ima nešto osobeno što druge etno-kulture nikada nisu imale, već kao etnos koji je sticajem kulturno-istorijskih prilika (između ostalih, jedan faktor je i mali uticaj hrišćanstva), do našeg vremena sačuvao ono arhaično i staro koje su drugi odavno izgubili.

Posle svega, ne mogu a da ne pomenem i propuste koje je, po mom mišljenju, gospodin Gacović u ovom radu načinio, u koje, razume se, ne ubrajam greške koje će biti ispravljene lekturom i korekturom:

- termin "zapevavanje" za melodijsko izvođenje posmrtnih obrednih pesama treba zameniti jednostavnom rečju "pevanje", jer se, bez obzira što se to čini pored pokojnika i u okviru posmrtnog kulta, zaista radi o pevanju;
- umesto termina "pokajnice" za žene koje izvode posmrtne obredne pesme, zgodnije je upotrebiti termin "pevice", kojim se uopšte označavaju žene koje pevaju obredne pesme;
- vlaška posmrtna pevanja teško da možemo smatrati "profesionalnim", jer su pevice koje ih izvode, u privrednom i

socijalnom pogledu jednake sa ostalim pripadnicima tradicionalne socijalne zajednice, s tim što su angažovane u posmrtnim običajima isto onako kako su i ostali pojedinci angažovani u oblastima koje poznaju bolje od drugih (npr. sviranje, pevanje na svadbi, izrada nekih predmeta od drveta itd.);

- u fusnotama 31 i 39, kao i na strani 7 prilikom opisa drveta zvanog "Ljemnu Mare", navodi se etnografski materijal za koga se ne kaže iz kog je sela, od kog kazivača i kad zabeležen;

- u ponuđenoj klasifikaciji vlaških posmrtnih pevanja i kazivanja, svoje mesto nisu našla pevanja slobodne, improvizovane forme teksta, kojima se na groblju i kod kuće, pre "davanja pomane", pokojnik poziva da dođe na gozbu njemu posvećenu;

- s obzirom da su motivi petrekature univerzalni indoevropski, čini se da je prilikom komparacije previše korišćen hetitski materijal, mada u neku ruku, zbog nemogućnosti da se na malom prostoru daju šire komparacije, on, pošto potiče sa prostora dosta udaljenog od onog na kome žive Vlasi, upravo i naglašava tu širinu i univerzalnost. U tome mu pomažu navedeni materijali koji su deo kulture drugih naroda.

Ipak, ovi propusti ne narušavaju osnovnu ideju rada i zaista su od sekundarnog značaja u odnosu na sve ono pozitivno što se njime dobija:

1) on govori o jednom segmentu veoma bogate i značajne, ali malo poznate vlaške duhovne kulture, i to o segmentu kulta mrtvih, koji je za nju najkarakterističniji;

2) u njemu se ukazuje na metodološke manjkavosti srpske etnologije u proučavanju Vlaha severoistočne Srbije;

3) kao retko do sada, kada su u pitanju Vlasi, daje ga čovek poznavalac etno-kulture Vlaha (pre svega govora i etno-psihologije) i emotivno (u pozitivnom smislu) vezan za predmet rada, ali i čovek širokog obrazovanja;

4) u njemu se daje prva klasifikacija do sada malo poznatih stihovanih kazivanja i pevanja kulta mrtvih u Vlaha severoistočne Srbije;

5) njime se prvi put ozbiljnije ukazuje na posmrtne pesme zvane petrekatura, koje su do sada bile skoro nepoznate u našoj literaturi, a koje su od ogromnog značaja zbog jedinstvenih, jako "svežih", od

arhaičnih motiva satkanih, opisa "onog sveta". Pošto otvara novo područje on može da izazove i eventualno interesovanje i polemiku, uvek korisnu u rasvetljavanju ovako značajnih etnoloških pitanja;

6) njime se, što je i bio zadatak, zaista pokazuje značaj petrekature.

**S obzirom na sve do sada rečeno, smatram da postoji potreba da se ovaj rad što pre objavi, i zato ga najtoplije preporučujem za štampanje u časopisu "Razvitak", koji bi njime dostojno nastavio ulogu čuvara bisera naše narodne tradicije, koju vrši evo već punih 38 godina.**

*U Zaječaru,* *Dejan Krstić, etnolog*
*13. VII 1998. godine*

---

*prof. dr Niță Frațilă*
*Novi Sad*
*30. IX 1997.*

**Poštovani gospodine Gacoviću,**

Kao što sam obećao, mada, moram priznati pod velikim pritiskom mnogih obaveza (naučnih skupova, ispita, predavanja, radijskih i televizijskih emisija, seminarskih radova studenata ...), pokušaću da Vam izađem, bar donekle, u susret.

Mislim da morate biti konsekventni kada je reč o fonetskom pisanju "vlaških" reči; kao što znate u srpskoj azbuci ne postoje pojedina rumunska slova (ă, î). Otuda Vam predlažem da u tekstu koristite fonetsko pisanje, a u zagradi "vlaško", na primer: Petrekatura (petrecătura); ili ukoliko želite da istaknete najpre "vlaško pismo", bolje rečeno "vlaške" reči, onda možete i obratno: "petrecătura" (Petrekatura).

Ako tvrdite da studije "eminentnih istraživača, na polju etnologije, nisu ... urodile plodom", onda bi bilo poželjno da to ozbiljno potkrepite činjenicama, argumentima, i, svakako, navesti nekoliko njihovih radova, a ne samo njihova imena (str. 1, napomena 1).

Ako kažete: "Poknjiar  kapu" tj. pocni-ar capu', treba znati da se prva reč piše sa crticom jer se "ar" odnosi na njegovu glavu, dok kod reči "capu" fali slovo l (capul) i zbog toga se piše capu'. Najveći problem je u tome što Vi kombinujete i rumunska i srpska slova, tako da ni Rumuni iz Rumunije, kao ni Srbi iz Jugoslavije, ne mogu čitati pravilno – jer Srbi ne znaju rumunska slova, a Rumuni srpska. Jedino oni koji znaju oba jezika (i pisma) mogu se, donekle, snaći. Drugi slučaj je "să đa Dumnjezău" tj. "să d'ea Dumn'ezău". Ovaj način pisanja zadržava rumunsko književno pismo, ali, uz odgovarajuća objašnjenja dijakritičkih znakova, može se vrlo lako čitati i u dijalektu. Ovo pismo zahteva i druga dodatna objašnjenja. Za sada, ja ću Vam ispraviti pojedine greške u tekstu, jer za druge reči nisam siguran dok ne čujem izgovor.

U etnomuzikološkoj i etnološkoj literaturi koju sam ja koristio naišao sam na izraz zapévanje (naricanje, tuženje, kukanje), a ne "zapevavanje" (str. 2), tim pre što vi prevodite sa vlaškog. U svakom slučaju Vi proverite i odlučite sami.

"Cântecul de petrecut mortul" i "Cântecul zorilor" zabeleženi su i u drugim naseljima Banata, uz odgovarajuća objašnjenja rituala, notnih zapisa i tekstova (vidi: N. Frățilă, "Vokalni muzički folklor Srba i Rumuna u Vojvodini : komparativna proučavanja, Matica srpska, Novi Sad, 1987, str. 71-77).

Na pojedinim mestima pišete "Petrecătura", a na drugim "Petrecatura"! (npr. str. 4).

Str. 5 Cântecul zorilor şi cântecul de petrecut mortul imaju slične elemente u okviru izvođenja rituala ali, takodje, i veoma različite (vidi: N. Frățilă, Vokalni muz. folk... str. 71-77).

U Rumuniji imate jednu izvanrednu knjigu, koja, do najsitnijih detalja, veoma iscrpno govori o cântecul zorilor, ali i o cântecul BRADULUI. Sve podatke o toj knjizi izdiktirao sam Vam telefonom (Kahane, L. G. Stanculeanu, "Cântecul zorilor şi bradului"...). Mislim da na stranici 7, gde govorite o "BRAD" (BOR), biće Vam od velike koristi.

Str. 8 umesto primovara verovatno je primăvara. Tu ne mogu ceo tekst ispraviti dok ne čujem izgovor. Ostale ispravke naći ćete u samom tekstu.

Biće mi drago ako će moje primedbe, dopune i ispravke biti Vama od koristi. Imao bih i druge sugestije i primedbe, ali to prepuštam kolegama etnolozima. Kao što znate, ja sam etnomuzikolog, ali, smatram da je etnologija, kao i mnoge druge discipline, od izuzetne koristi za svakog etnomuzikologa.

*S poštovanjem*

# RAZMIŠLJAЊA I DOPUNE POVODOM RECENZIJE PAUNA ES DURLIĆA

"*Stojimo čovjek protiv čovjeka, u znanju da svi smo bolji, međusobni, svi skupa tmuša, a naša krv, i poraz svih, u klanju, opet je samo jedna historija duša.*" (*Odabrane pjesme, Pobratimstvo lica u svemiru,* Beograd, 1957, str. 179-180).

**Tin Ujević**

"*Kada netko donosi odluke na osnovu svoga ličnog ili grupnog interesa, onda mu nije potrebna nauka, ali baš ta činjenica pokazuje da mu nije stalo do istine*" (*Cvetovi i tla* : *Ogledi o ulogama ideja u životu*, Beograd, 1982, str. 10)

**Đuro Šušnjić**

Durlićev polemički stil ima vlastitu sintaksu, jer se u njemu polemičar, sa čijom se ličnošću uglavnom polemiše, naziva svakojakim pogrdama. No, sreća je u svemu ovome da težinu izgovorenoj reči daje težina onog ko ju je izgovorio. Veći deo (naše) čitalačke publike, posebno one s nevelikim obrazovanjem, ili primitivnim navikama, *a priori* pretpostavlja takozvane niske udarce svemu drugom, pogotovu tamo gde je govor vulgarnosti rasprostranjen i moćan. Mentalitet o kojem je reč spreman je proglasiti vrsnom polemikom ono što u najboljem slučaju ima tek neku relativnu vrednost.

Odavna su nam poznati postupci koje u svom referiranju koristi ne samo g. Durlić, tobože nudeći bolju istinu. U pitanju je odgovarajući *jezik*, koji ima svoje *kodove*, čije *šifre* nije teško odgonetnuti. Nametnuti se kritizerskim domišljanjem i postati pošto-poto učeniji,

nabrajajući imena poznatih svetskih antropologa, razume se, pred urednikom koji, za ovu priliku, mora biti da je “dobar poznavalac” antropoloških i etnoloških nauka, osnovni je zadatak. No, kultura je dužna da, u svom vlastitom interesu, omogući da se sa svima polemiše, ne samo sa kulturnim poslenicima.

Ovde će biti izložen stav po stav Durlićeve “recenzije”, nakon čega slede naši komentari. Svakako, ne precenjujući niti potcenjujući te komentare, možemo reći da oni mogu biti svojevrsna higijena Durlićeve “recenzije”.

Stav 1

> “... Sledi zatim netačna tvrdnja da se na polju etnologije sintezama pogrebnih običaja niko u etnologiji do sada nije bavio, pogotovu ne iz redova poznavalaca jezika, što će reći iz redova samih Vlaha.”

Da se na polju etnologije sintezama pogrebnih običaja nije niko ozbiljnije pozabavio, tvrdimo odgovorno. Kako bi, inače, ukoliko doista misli da na polju srpske etnologije postoje sinteze, g. Durlić mogao reći u stavu 10 svoje “recenzije” da je “Pavković ... prvi naučnik koji ’otkriva’ *petrekaturu*...”? Ni jednoj sintezi o pogrebnim običajima Vlaha severoistočne Srbije, primećujemo, nije smela promaći jedna tako bitna stavka poput *Petrecăture*. Ako doista veruje da je naš iskaz o nepostojanju sinteza “netačna tvrdnja”, zašto onda, kada govori o našoj građi, koju smo tobože “fragmentarno” napabirčili i istrgli iz kulturnog konteksta (stav II u njegovoj recenziji - “Zaključak recenzenta”), kaže da je etnolog može sagledati “jedino neposrednim terenskim radom (ili da ga nadomesti dobrom i pouzdanom literaturom kakva, u slučaju Vlaha, zasad ne postoji)”. Naša tvrdnja da se sintezama niko nije bavio, a da ne govorimo o onima “iz redova poznavalaca jezika”, bez i trunke preterivanja, na mestu je, osim ako on svoje radove o posmrtnim običajima ili radove drugih Vlaha (neka mi ne zamere što ih ovde neću imenovati) ne smatra sintezama. Mi ovde govorimo o onima koji ne znaju jezik, ali im to ne smeta da o kulturi Vlaha, gde god nalaze priliku, pišu naveliko. Oni i ne moraju biti “iz redova samih Vlaha”, kako bi to g. Durlić hteo da kažemo, ali i dalje ne odustajemo od toga da njih g. Durlić treba poslati na “kurs vlaškog jezika”, a ne nas, kao što čini u

stavu 45 svoje “recenzije”, gde kaže: “Gacović definitivno mora da ode na kurs vlaškog jezika!”.

> “Nije poznato koje je struke g. Gacović, ali etnolog savakako nije, tim pre se postavlja pitanje kompetencije kad ovako sudi! Bolje vladanje literaturom i naročito bolje poznavanje vrsta i kategorija određenih stručno-naučnih radnji uverilo bi ga da takvih priloga ima ... Da ne komentarišemo koliko je nesuvislo očekivati da sintetičke studije daju jedino pripadnici ispitivanih etničkih zajednica!”

Na konstataciju, sa pomalo nipodaštavajućim tonom, da mu, tobože, nije poznato koje smo struke, sa ponosom odgovaramo: pohađali smo predavanja na katedri istorije i arheologije Filozofskog fakulteta u Zadru, Univerziteta u Zagrebu, a zatim postdiplomske studije “Pomoćne povijesne znanosti” koje je vodio akademik, prof. dr Stjepan Antoljak na istom fakultetu. Vrativši se u svoj zavičaj, upisali smo na katedri Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu posdiplomske studije “Nacionalna istorija srednjeg veka”, koje vode akademik prof. dr Sima Ćirković i prof. dr Rade Mihaljčić, kako bismo bolje upoznali prošlost podneblja u kojem živimo.

Pošto g. Durlić često ponavlja da smo mi, tobože, rekli “da sintetičke studije daju jedino pripadnici ispitivanih etničkih zajednica!”, moramo ponoviti naš stav da sintetičke studije o bilo kojoj kulturi može dati samo čovek koji dobro poznaje jezik etničke zajednice koju proučava, a, razume se, ne mora biti pripadnik te iste zajednice.

> “Šta bi bilo da je nauka “čekala” dok se među australijskim Aboridžinima “ispili” neki *Emil Dirkem*, među Eskimima neki *Marsel Mos*, među golodupastim Samoankama neka *Margaret Mid*, među američkim Indijancima neki *Luis Morgan* ili *Franc Boas*, među afričkim Azandama neki *Evans-Pričard* itd. Da ne pominjem kapitalna dela svetske etnologije iz pera Malinovskog i *Levi-Strosa* koje kod nas dobro poznaje i prosečno obavešten čitalac. Gacovićev stav da samo Vlah može raditi dobre sinteze kulture Vlaha čist je provincijalizam (ostale “izme” neću ni da pominjem).”

Kao što je svima poznato, nauka nije "čekala" da se među navedenim etničkim zajednicama "ispile" navedeni istraživači, ali bi svima trebalo biti poznato da su svi oni, i mnogi još koji ovde nisu pomenuti, morali najpre dugo vremena živeti sa navedenim etničkim zajednicama kako bi odlično savladali jezik, pa tek onda pisali o njihovoj kulturi. Da je to što govorimo istina, navešćemo samo jedan primer. U svom predgovoru, ser Džems Džordž Frejzer (sir James George Frazer)[143], koji je napisao 7. marta 1922. godine u Londonu, za studiju Bronislava Malinovskog (Bronislaw Malinowski) "Argonauti zapadnog Pacifika", kaže da je "dr Malinovski ... tokom mnogih meseci živeo kao urođenik, među urođenicima, posmatrajući ih tokom dana na poslu i u igri, razgovarajući sa njima na njihovom jeziku, dobijajući sve svoje informacije iz najpouzdanijih izvora – ličnih zapažanja i tvrdnji koje su mu urođenici neposredno izricali na svom jeziku, bez intervencija nekog tumača.".[144] Sam Malinovski , za koga g. Durlić kaže da ga "kod nas dobro poznaje i prosečno obavešten čitalac", o potrebi da se, za proučavanje jedne kulture, nauči jezik urođenika, kaže: "Korak dalje na tom putu može učiniti etnograf koji nauči jezik urođenika i može da ga koristi kao instrument jezika. Radeći na kirivinskom jeziku, imao sam teškoća ... sve dok konačno nisam uvideo da pišem isključivo na tom jeziku...".[145] Dakle, iz svega rečenog, možemo zaključiti da istraživači jednog etnosa, pored toga što moraju znati govoriti njegov jezik, moraju i pisati na tom jeziku. Ako je Malinovski mogao pisati na **kirivinskom jeziku**, uz sve probleme koje je mogao imati sa grafijom, zašto to pravilo ne bi bilo merodavno i za naše etnologe koji rođenjem nisu naučili jezik Vlaha severoistočne Srbije?

Pored svega, valja izneti još jedan zanimljiv podatak g. Durlića, koji je suprotan ovde iznetim stavovima o tome ko može proučavati

---

[143] Dž. Dž. Frezer (rođen 1854. u Glazgovu), antropolog, član Triniti koledža u Kembridžu, Kraljevskog engleskog društva i Britanske akademije nauka; dopisni član Pruske akademije nauke; počasni doktor univerziteta u Parizu, Strasburu, Kembridžu, Oksfordu, Glazgovu, Mančesteru, Daramu itd. – naučnik svetskog glasa, čijim se delima ponosi velika Britanska Imperija. "*ZLATNA GRANA, studija o magiji i religiji*" (*THE GOLDEN BOUGH, a study in magic and religion*) njegovo je remek delo.

[144] Б. Малиновски, *Аргонаути западног Пацифика*, Београд, 1979, str. V

[145] Б. Малиновски, ibid., str. 22

kulturu jednog etnosa i kako se i čime valja opremiti za proučavanje kulture Vlaha. Evo šta o tome kaže na drugoj strani u uvodu svog diplomskog rada, koji je odbranio 1994. godine, pred prof. dr. Nikolom Pavkovićem, tadašnjim šefom katedre za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, za koji u napomeni 8. stava 43. svoje "Recenzije" kaže da je bio kod mene na čitanju[146]: "... kultura Vlaha nije istražena u meri koju zaslužuje, jer je za većinu istraživača bila ozbiljna prepreka nepoznavanje lokalnog jezika[147]. Tradicionalna kultura preko jezika iskazuje svoju bit, i etnolog nema drugog puta da dopre do njene suštine. Značaj poznavanja domorodačkog jezika uočio je među prvima Bronislav Malinovski pre sedamdesetak godina, i od tada je to norma svakog ozbiljnog etnološkog pristupa. Mišel Panof smatra je čak značajnijom metodološkom inovacijom od nužnosti 'posmatranja sa učestvovanjem', koju je takođe uveo Malinovski. Prirodno je zato da se autor koji po rođenju pripada ovoj kulturi i živi stalno u njoj okrene nekim njenim običajnim manifestacijama koje se ne mogu u potpunosti razumeti ako se ne poznaje jezik i kultura u celini. Prednosti istraživanja 'iznutra' (hoće reći onog ko poznaje jezik, u konkretnom slučaju Vlaha – prim. autora) su mnogobrojne, ali je svakako najznačajnija ona koja se ogleda u mogućnosti višestrukog i temeljitog proveravanja empirijske građe.". Šta posle svega navedenog možemo još reći o motivima ovakvog, blago rečeno, kontradiktornog stava g. Durlića?

Stav 2

> "U ovom pasusu, kao prethodnom, nedopustivo je poigravanje sa 'opštom' kulturnom slikom jednoga etnosa na osnovu ocene laika, pa makar on bio i 'mladi istraživač' kakav je 1990. godine bio golobradi poletarac Dragan Stojanjelović iz Žagubice... Neumesno je, takođe, i korišćenje kletvi upućenih popovima; njih ima u svakom narodu, i one imaju karakter socijalne i staleške kritike; nisu dakle direktno u vezi sa osnovnim crtama same kulture..."

---

[146] П. Ес Дурлић, *Покладни привег у Дебелом Лугу*, Мајданпек, 1994 (Rukopis)

[147] Sintagma "lokalni jezik " je nepoznata u literaturi. Ako je hteo da istakne govor "lokalnog stanovništva", treba koristiti sintagmu "lokalni govor".

Ova primedba je jedna u nizu primedbi gde najčešće donosi svoje stavove bez argumenata, kritikujući naše, tobože zbog nedostatka istih. Mi se, doista, nigde nismo poigravali "opštom kulturnom slikom ... etnosa na osnovu ocene laika" pa makar on bio i "golobradi poletarac", ali smo naučeni redu, koji poštujemo, da svakog kazivača, makar bio i laik za etnologiju, kao što su, uostalom, svi kazivači "diplomiranih etnologa", navedemo imenom i prezimenom, bilo da smo podatak (g. Durlić u više navrata koristi reč "ajtem") dobili usmeno u ličnom kontaktu, u pisanoj formi, zabeležen na audio ili video kaseti. To je osnovni red na kojem i g. Durlić insistira u stavu 8 svoje "recenzije" gde, reklo bi se, imperativno zahteva da, pored osnovnih podataka, o informatorima "bude i više podataka" i to "ne iz puke zahvalnosti ... već iz pravih naučnih razloga"(o tome više u odgovoru na zamerke iz stava 8).

Što se tiče kletvi "upućenih popovima", može biti da "one imaju karakter socijalne i staleške kritike", ali zar ta kritika nije formiran stav u kulturi Vlaha o sveštenim licima u posmrtnim običajima? Kako bismo drugačije mogli razumeti činjenicu da se u mnogim vlaškim selima severoistočne Srbije još uvek sveštено lice ne poziva za pogreb pokojnika, a kamoli za mnoštvo drugih rituala koji su prisutni u vezi sa posmrtnim običajima. Ako se gde sveštено lice i poziva, ono očita opelo tek nakon svih obreda koji se obavljaju pre toga. I doista, u odsustvu sveštenog lica obavlja se, uglavnom, sva ritualna praksa za bilo koju svetkovinu u kulturi Vlaha.

Stav 2a

> "... od pomenutog poletarca primaju se zdravo za gotovo ocene o rasprostranjenosti i odsustvu obreda, kao da je reč o iskusnom etnologu koji je ovladao metodama i u skladu sa njima temeljito proučio kraj o kome izveštava. Ovaj se način prikupljanja građe primenjuje, kao izuzetak ... Tada, i samo tada, može angažovati i laike i amatere za saradnike, ali sa tačno usmerenim, vrlo ograničenim i dobro kontrolisanim zahtevima..."

O našim ocenama koje, tobože, primamo (hteo je reći: preuzimamo) "od pomenutog poletarca" rekosmo u odgovoru na zamerke iz stava 2. Da se ne ponavljamo. Primedba kakve ćemo

saradnike na terenu “angažovati”, odnosno hoćemo li imati “laike i amatere”, zbilja je neozbiljna za jednog “diplomiranog etnologa”. Pitamo se, nisu li ti naši angažovani “laici i amateri” i sami predstavnici određenog etnosa koji se proučava i nisu li oni u (ne)prilici da često budu učesnici upravo te ritualne prakse koja je bila predmet naših istraživanja. To su pre svega kazivači “amateri”, koji metodom neposrednog promatranja uočavaju ono što se okom može videti, dakle neopterećeni “znanjem” etnologije, i koji viđeno i, ponavljamo, samo okom doživljeno, znaju preneti kao kazivači onima koji pokazuju interesa za njihove običaje. Sve informacije od njih dobijene, naravno, ponovo se proveravaju na terenu. Pored toga, oni koriste i diktafon i video-kameru, pa tako, iako su “amateri i laici”, stvaraju izvore prvog reda.

Stav 2b

> “... (Gacović u svom radu otvoreno priznaje da analizu i “veliku” sintezu vrši samo na osnovu 6 primera “petrekature”, od čega je nekoliko prikupio i štampao jedan etnomuzikolog, a nastanak ostalih beležaka je delo dobronamernih ljubitelja etnologije, ali laika i amatera.)... Najružnije je što naziv “pokajnice” Gacović nekritički i olako preuzima iz vokabulara junoše Stojanjelovića...”

Analizom pojedinih mitoloških objekata i bića u šest pomenutih Petrekatura, kako bismo, makar donekle, pročitali njihovu unutrašnju strukturu i simboliku, smestivši ih zatim u određeni kulturno-genetski kontekst, nismo imali nameru da se bavimo velikom sintezom, kako nam to g. Durlić “odabranim rečima” podmeće. Ne vidimo razloga i za sarkazam prema onima koji su Petrekature zabeležili, npr. iskazan u ovoj rečenici: “nekoliko je prikupio i štampao jedan etnomuzikolog”, dok su ostale beleške “delo dobronamernih ljubitelja etnologije, ali laika i amatera.”. Opet laici i amateri, a da sarkazam bude veći, pomenuti “jedan etnomuzikolog” je prof. dr Dragoslav Dević, jedan od najpoznatijih naših etnomuzikologa. Uostalom, svi su oni petrekature beležili tehničkim sredstvima, pa su te “beleške” jednako vredne, bez obzira ko ih je sačinio.

Termin “pokajnice” nije “olako preuzima[n] iz vokabulara junoše Stojanjelovića” već iz knjige “*Sinonimi i srodne reči srpskohrvatskoga*

*jezika*” (na str. 803 piše: “**Pokajnica** je žensko čeljade koje žali i nariče za mrtvima ...”) Miodraga S. Lalevića u izdanju Leksikografskog zavoda “Sveznanje”, Beograd, o kojoj je stručno mišljenje i ocenu dao prof. dr Albin Vilhar.[148]

O pridevcima koji se namenjuju mladom g. Stojanjeloviću ne možemo ništa reći, osim činjenice da one govore o (ne)kulturi samog imenitelja.

Stav 3

> “... Nad tako prikupljenim materijalom – ne samo sinhrono i dijahrono, već na celom dako-rumunskom prostoru – može se vršiti eventualna klasifikacija, ali ona bi po svom karakteru bila od interesa za eksperte narodne književnosti i etnomuzikologije a ne toliko za same etnologe...”

Da li će za etnomuzikologe ili za “eksperte narodne književnosti” biti od interesa *Petrecătura*, “a ne toliko za same etnologe...”, pretpostavljamo, ne zamera samo nama, već i N. Pavkoviću, N. Botu, Mirjani Maluckov i drugima, koji su zapisivali i proučavali stihove Petrekature sa bilo kog stanovišta. Pomišljamo na to da se naš “recenzent”, verovatnio, oseća najpozvanijim (makar u Srbiji) iz oblasti etnologije; da određuje ko će se čime baviti, zapisivati ili proučavati.

Uostalom, na simpozijumu “Muzičko i orsko tradicionalno stvaralaštvo”, održanom u Zaječaru, 7. novembra 1998. godine, prof. dr Dimitrije Golemović, šef katedre za etnomuzikologiju Fakulteta muzičkih umetnosti u Beogradu, kao predsedavajući skupu, pohvalio je, referat “*Tuga i seta u pesmama Torlaka*”, u kojem etnolog Dejan Krstić iznosi tezu o potrebi prevazilaženja jednostranih proučavanja narodne pesme od strane etnomuzikologije, narodne književnosti i etnologije, koje se, otuđene jedna od druge, posebno bave njenom melodijom, njenom umetničkom stranom teksta, i religijskim sagledavanjem njenih motiva i socijalnim i običajnim kontekstom u kome se ona izvodi.

Stav 4

---

[148] Vidi termin “pokajnica” u radu Е. Шневајс, *Главни елементи самртних обичаја код Срба и Хрвата*, Гласник скопског ученог друштва, бр. 2, Скопје, 1929, str. 269

> "... *Dragić* je verovatno "zabeležio" pomenutu bajalicu, ali je nigde nije publikovao; to što ju je on, s dobrim namerama, ustupio Gacoviću na uvid a ovaj je drži negde u fioci – ne mora biti od interesa za javnost, pogotovu što ona, kao činjenica, ne pripada temi rada. S druge strane, Gacović prećutkuje prilog *dr Petra Paunovića* na ovu temu u jednom od davnašnjih brojeva 'Razvitka' koji je, mada bez vlaškog originala, veoma upotrebljiv za komparaciju i analizu (zapisan od jednog negotinskog bolničara)... Preporuka: obavezno proraditi Šamićevu knjigu 'Kako nastaje naučno djelo'; puna je korisnih stvari iz domena tehnike rada sa naučnim materijalom."

Navedenu bajalicu g. Dragić ustupio nam je, svakako, s dobrim namerama, i to je ovde od svega rečenog jedino tačno. Ali, nju, kao i druge istog sadržaja, ne držimo "negde u fioci", već smo ih pročitali na Petoj naučnoj konferenciji "Istorija zdravstvene kulture Timočke krajine", održanoj 23. maja 1997. godine u Zaječaru. Na toj konferenciji učestvovao je, upravo, i g. Durlić, pa je čudno da je mogao napisati ovo što je napisao nakon našeg izloženog referata "Priča Gospodnja", koji govori o, ovde po njemu spornim, bajalicama koje se izvode čoveku na samrti. Ako doista ova basma, "kao činjenica, ne pripada temi rada" još je čudnije zašto onda preporučuje "prilog *dr Petra Paunovića*"[149] sa navedenom basmom, jer ga u pomenutom radu ne "prećutkuje(mo)", ali bismo, uzgred, i dopunili navode da je, tobože, on "bez vlaškog[150] originala". Iznećemo nekoliko prvih stihova ove basme, koju je P. Paunović objavio, ali sa "vlaškim" originalom, onakvom ortografijom, kakvu je on koristio, i originalnim prevodom:

| | |
|---|---|
| **A fost un om mare,** | **Bio jedan veliki čovek,** |
| **A loat tuporu al mare pe spinare,** | **Pa uzeo veliku sekiru na leđa,** |
| **A pljekat la branišće mare,** | **Otišao je u veliku šumu,** |
| **S taje un ljemn mare,** | **Da odseče jedno Veliko Drvo,** |
| **Sa fak o kasa mare ku faca la valje,** | **Da napravi veliku kuću okrenutu prema Istoku** |

[149] П. Пауновић, *Најдужа басма*, "Развитак", Зајечар, 1975, бр. 3, str. 101-106

[150] Mi, doista, i pored najbolje volje, nismo uspeli naći, u makar jednoj klasifikaciji romanskih jezika, "vlaški" jezik. O "vlaškom" jeziku nema ni pomena u mnogim enciklopedijama, a koje smo u prilici da pregledamo.

Ako nam se često prebacuje kako imamo neadekvatne saradnike, jer tobože njih samo diplomirani etnolog može valjano izabrati, po kakvim i čijim kriterijumima može reći, da je objavljeni prilog P. Paunovića, "veoma upotrebljiv za komparaciju i analizu" tim više, što je "... zapisan od jednog negotinskog bolničara ..." ili je možda saradnik "negotinski bolničar" ovom prilikom izabran od diplomiranog etnologa. Koliko mi znamo, dr Petar Paunović, niti je dipl. etnolog niti je, te 1975. godine, kada je objavio svoj prilog, imao titulu doktora (medicinskih nauka).

Na preporuci g. Durlića zahvaljujemo se, sa napomenom da pored pomenute knjige Midhata Šamića[151], u svojoj kućnoj bilioteci, iz oblasti naučne metodologije, posedujemo i zbornik radova Simpozijum o metodologiji etnoloških nauka[152], knjigu Miroslava Vujevića[153], Bogdana Šešića[154], Vojina Milića[155], i mnoge druge, bez kojih je pristup etnološkom materijalu nezamisliv.

Stav 5.2

"... Iznevereno je sveto pravilo etnologije da se na osnovu neposrednog posmatranja, a potom relevantne mnemoničke građe, dâ tzv. *idealtipski obrazac* na kome se, kao predlošku, vrši analiza..."

Mi u svom radu upravo dajemo, na osnovu više samostalnih pesama, jedan predložak, jednu moguću *idealtipsku verziju* ili *pramodel*, na kojem vršimo analizu, pa ne razumemo pravi razlog ovog stava u "recenziji" g. Durlića, tim više što nam se u stavu 15 zbog toga zamera sledećim rečima: "Ovde se otvara suštinsko pitanje koliko je imao pravo da od više samostalnih pesama, usto iz različitih krajeva, sastavlja nove celine? Kome sada ta novokomponovana slika pripada, Vlasima ili Gacoviću? Znači li to tezu da je nekada u narodu

[151] M. Šamić, *Kako nastaje naučno djelo : Uvođenje u metodologiju i tehniku naučnoistraživačkog rada – opšti pristup*, Osmo izdanje, Sarajevo, 1990.

[152] *СИМПОЗИЈУМ о методологији етнолошких наука* (18-20. децембра 1972), уредник је академик Душан Недељковић, Београд, 1974.

[153] M. Vujević, *Uvođenje u znanstveni rad u području društvenih znanosti*, Drugo, dopunjeno izdanje, Udžbenici sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1986.

[154] B. Šešić, *Osnovi metodologije društvenih nauka*, Drugo izdanje, Beograd, 1978.

[155] V. Milić, *Sociološki metod*, Beograd, 1978.

postojao jedan celovit *pramodel*, koji se u međuvremenu raspao pa ga on nanovo sastavlja? ...”. Mi smo, doista, ponekad u nedoumici zbog kontradiktornih stavova, kojih, na žalost, u ovoj “recenziji”, ako se ona tako može nazvati, ima napretek. Navedimo jedan lep primer nužne potrebe za stvaranjem idealtipske verzije. Ivan Kovačević u svojoj knjizi “Semiologija rituala”[156] više puta pravi “idealtipsku deskripciju”, a na kraju knjige, izlažući svoju metodologiju, predstavlja je kao nezaobilaznu u korišćenju strukturalnog metoda, u velikom broju slučajeva, dajući i pravila njenog formiranja[157]. Uostalom, prilikom svake sinteze, pa makar se ona svela na samo nekoliko strana, pristupa se *idealtipskoj verziji*, odnosno kabinetskom formiranju *pramodela* obredne prakse koja se proučava, kako bi se uočili osnovni elementi strukture obreda.

Stav 8

> “Sve ’petrekature’ koje Gacović analizira su po karakteru ’rajske pesme’, jer je njihova obredna funkcija da se pokojnik otpravi u Raj. Treba razlikovati naziv same pesme od naziva konkretnog rituala u pogrebnim ceremonijama... Neoprezno operisanje sa neproverenom terminologijom može da dovede do zabune kasnije istraživače-terence jer će seljaci zbunjeno da vrte glavom ukoliko se ne pogodi tačan naziv običajne ustanove o kojoj se raspitujemo.”

G. Durlić se sam upušta u klasifikaciju pesama *Petrecăture*, koje su, po njegovom mišljenju, “po karakteru ’rajske pesme’, jer je njihova obredna funkcija da se pokojnik otpravi u Raj”. Pomalo čudna konstatacija i otkud tolika “dobronamerna” pomoć u klasifikaciji na materijalu koji, kako sam kaže, nije u celosti objavljen, a koga navodno “drži(mo) negde u fioci”. Da je jasno čak i čoveku koji, znamo pouzdano, nikad nije odlazio na teren severoistočne Srbije, kako bi među Vlasima čuo ili zabeležio stihove *Petrecăture* i saznao njihov karakter i(li) funkciju da se radi o “rajskoj pesmi”, kao primer navodimo prof. dr Aleksandra Lomu, koji u svom radu

[156] I. Kovačević, *Semiologija rituala*, Beograd, 1985.
[157] I. Kovačević, Ibid., str. 175-176

"*Interpretationes Slavicae: Some Early Mythological Glosses*" objavljenog u časopisu "Studia mythologica Slavica"[158] kaže:

> "Soon after having sent this paper, I received the manuscript of an article by Slavoljub Gacović, entitled 'Petrecătura in the funeral customs of the Wallachs in northeastern Serbia', to appear in *Razvitak* (Zaječar). *Petrecătura* (Rum. "accompanying", i.e. farewell to the deceased) is a kind of funeral song describing the journey of a dead person's soul to the Paradise."
> ( "Neposredno pošto sam predao ovaj rad /u štampu – prim. prev.[159]/, dobio sam rukopis članka autora Slavoljuba Gacovića, naslovljen "Petrecătura u pogrebnim običajima Vlaha severoistočne Srbije", koji je trebalo da se pojavi u *Razvitku* (Zaječar). *Petrecătura* (rum. "praćenje", tj. oproštaj od preminulog) vrsta je pogrebne pesme u kojoj se opisuje putovanje duše preminulog u Raj.")

Jasno je koja je funkcija *Petrcăture*, ali, i pored svekolike jasnoće, ni jedan Vlah severoistočne Srbije neće tražiti od istraživača funkciju obredne prakse za koju se pokazuje izvesno interesovanje. Pre svega, očekuje da mu istraživač kaže naziv (termin) obredne prakse na maternjem jeziku, a on je, kao što smo naveli, *Petrecătură, Petrecu* i tome slično, dok se za obrednu praksu ispraćaja pokojnikovih zemnih ostataka koristi glagol *petrecere* (npr. *petrecer̯a mortulu̯* "ispraćaj pokojnika" ili *petrecem mortu* "ispraćamo pokojnika"). Neće biti govora o zabuni davaoca informacija, odnosno "seljaci neće da vrte glavom" pred onim ko informacije prikuplja, samo pod uslovom da razume jezik Vlaha severoistočne Srbije. Ukoliko se jezik informatora ne zna, onda na relaciji ispitanik – ispitivač nastaju problemi zbog

[158] A. Loma, *Interpretationes Slavicae: Some Early Mythological Glosses*, Studia mythologica Slavica 1, Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Inštitut za slovensko narodopisje, Ljubljana, Slovenija и Università degli studi di Pisa, Dipartimento di linguistica, Già instituto di lingua e letteratura russa, Pisa, Italia, 1998.

[159] Svom prijatelju Saši Marjanoviću, profesoru engleskog jezika, najtoplije zahvaljujem na prevodu.

neadekvatne terminologije, za koju prevodioci, ukoliko nisu upućeni u posmrtne običaje Vlaha, daju pogrešne prevode.

> "Sam način navođenja informatora u ovoj fusnoti je nekorektan: valjda nema istu težinu i pouzdanost kazivanje jednog diplomiranog etnologa i običnih ljudi iz redova prijatelja i slučajnih poznanika. I ovde Gacović pokazuje kako nemilosrdno gazi sveta pravila etnologije: etnolog zbilja može, na terenu, razgovarati sa svim i svakim, ali kome će pokloniti poverenje zavisi od posebnog 'čula' koje se formira od znanja, iskustva i talenta, a ponajviše od osećanja odgovornosti prema objektivnoj istini za kojom traga. (Postoji i obavezna literatura o ovom aspektu etnološkog zanata!). Kada se već ovako navode informatori (a dopušteno je u ponekim sporednim slučajevima, kao što je gore navedeno), mora da bude i više podataka o njima; ne iz puke zahvalnosti i pomena (kao što to čini Gacović) već iz pravih naučnih razloga (ti podaci su dragocen dokument o profilu nosioca kulturne činjenice)."

Opet su na udaru kazivanja "običnih ljudi iz redova prijatelja i slučajnih poznanika", a u svom diplomskom radu g. Durlić, na str. 6 u fusnoti 24, predlaže doslovno: "najbolje je za istraživača da bude 'gost jedne porodice'. Ona će mu, pored ugodnosti boravka, pružiti i veoma dragocene informacije koje će mu olakšati razumevanje događaja koji prati. Zbog toga se i na ovaj način najsrdačnije zahvaljujem, porodici prof. Đorđa Stanojevića, čiji sam gost u Debelom Lugu u više navrata bio.". Pretpostavljamo, da mu porodica prof. Stanojevića nije bila "iz redova prijatelja" i "običnih ljudi" ili iz redova "slučajnih poznanika", za šta nama uveliko prigovara.

Na optužbe kako "Gacović ... nemilosrdno gazi sveta pravila etnologije..." ostajemo, sebi dosledni, bez komentara. Po mišljenju, dakle, g. Durlića, na terenu bi trebalo "... razgovarati sa svim i svakim, ali kome će(mo) pokloniti poverenje zavisi od posebnog 'čula' koje se formira od znanja, iskustva i talenta ..." sa čime se slažemo u potpunosti. Po nama, svaki informator je dobar informator ukoliko ispunjava uslov da je autentični "domorodac" i poznaje rumunski jezik u neiskvarenom dijalektu njegove sredine, da je svakako rođen, oženjen (ili udata) sa meštankom (ili meštaninom), i da je dočekao (dočekala) starost u datoj sredini, odnosno selu sa, što je moguće, manje poznavanja običaja iz susednih naselja. Manje je bitno za

kvalitet informacija koliko ćemo ih u kvantitativnom smislu dobiti od gore opisanog informatora. Na opasku “Postoji i obavezna literatura o ovom aspektu etnološkog zanata!” dali smo odgovor u odgovoru na prethodni stav, navodeći literaturu koju imamo u vidu kada je u pitanju metodologija etnološkog rada.

Što se tiče zamerki oko navođenja podataka o kazivačima, g. Durlić zahteva “više podataka o njima”, a ne samo “iz puke zahvalnosti i pomena (kao što to čini Gacović) već iz pravih naučnih razloga”. Ako je, kao što znamo, navođenje kazivača bitno zbog, epistemološki značajne, proverljivosti informacija, zar je ona narušena ukoliko se kazivaču, uz korektno navođenje njegovih personalija, ljudski i zahvalimo? G. Durlić se inače, kao što smo videli u našem odgovoru prethodnog stava, “najsrdačnije zahvaljuje” svojim kazivačima u Debelom Lugu, ali to nije valjda “iz puke zahvalnosti i pomena” već iz, samo njemu znanih, pravih naučnih razloga.

Stav 9

“Jedna od mnogobrojnih nedovoljno otesanih ’gacovićevskih’ fusnota ...”

Ovakvim opaskama valja reći *semel pro semper*[160] da ubuduće ostajemo bez komentara, jer verujemo da to nije mogao naučiti iz naučnih rasprava svojih profesora, no je do takvih, samo njemu svojstvenih semantičkih otkrića, došao sam.

Stav 10

> “... Pavković, na primer, u širokom luku podseća na verovanja i mitologije ’mnogih starih’ naroda u kojima je ’jelen ... posrednik između neba i zemlje’, a Gacović ’primećuje’ samo njegovo doticanje Kelta. Razlozi su psihološke prirode: Pavković je prvi naučnik koji ’otkriva’ petrekaturu, pa ga ’sužavanjem’ Gacović nesvesno potiskuje u toj trci za ’prvenstvo’! Ne samo loš metod već i nedopustiv manir.”

Verujemo da se profesor dr N. Pavković, koga lično poznajemo kao čoveka koji, nadasve, voli, ceni i poštuje istinu, ne bi složio sa navodima svoga studenta, pa neka nam oprosti što ga ovde uzimamo u raspravu. Dakle, Pavković u svom radu kaže: “U verovanjima i

[160] jednom za uvek

mitologijama mnogih starih naroda jelen je posrednik između zemlje i neba ...” ili “U antičkom svetu Evrope jelen je bio posvećen boginji lova Dijani, odnosno Artemidi.” ili “I kod starih Kelta ’jelen’ odvodi duše umrlih na drugi svet” ili “... u keltskoj religiji ...” i tome slično.[161] Pavković, dakle, pominje jelena u širokom dijapazonu kod “mnogih starih naroda” bez određenja koji su to narodi, pa ih i mi ne možemo spomenuti imenom osim Kelta, koje i on pominje. Razlozi neće biti, kako g. Durlić to želi da prikaže, “psihološke prirode”, jer je, tobože, “Pavković ... prvi naučnik koji ’otkriva’ petrekaturu, pa ga ’sužavanjem’ Gacović nesvesno potiskuje u ... trci za prvenstvo ...”. On zaboravlja (ili, u odsustvu etičkih pravila ponašanja, čini to u “dobroj nameri”) da smo, na istom, Prvom međunarodnom simpozijumu u Svrljigu (1995) izložili rezultate svojih proučavanja *Petrecăture* i, nekako u isto vreme, nezavisno jedan od drugog, došli do, manje-više, sličnih zapažanja o mitološkoj funkciji jelena. Nadalje, još u toku simpozijuma mi smo jedini predali (valja i to reći, zašto ne) disketu, sa kompjuterski složenim tekstom, prof. dr Sretenu Petroviću (koga ovde pozivamo kao svedoka naših istinitih iskaza) bez dela rečenice u kojoj se pominju rezultati Pavkovića. Razume se, tek nakon izlaska iz štampe Pavkovićevog rada[162] u Zborniku sa Prvog gore navedenog simpozijuma uneli smo rezultate, u delu rečenice koji je ovde sporan, i ponudili glavnom i odgovornom urednilu časopisa “Razvitak” nekoliko meseci kasnije. I treće, Pavković, ne “otkriva” prvi naučnom svetu *Petrecăturu*, jer je pre njega to uradilo nekoliko naučnika, o čemu se g. Durlić može informisati u delu Mirjane Maluckov “Rumuni u Banatu”, u recenziji g. Dejana Krstića, kao i u pismu prof. dr Nice Fracilea (Niță Frațilă). Na kraju, ne možemo odoleti, a da ne ponovimo reči koje su upućene nama povodom ovog stava: “Ne samo loš metod već i nedopustiv manir”.

[161] O jelenu na prostoru Balkana, Evrope i Male Azije pisao je Д. Срејовић u svom radu *Јелен у нашим народним обичајима*, ГЕМ XVIII, Београд, 1955.

[162] Н. Ф. Павковић, *Три етнолошке минијатуре*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг, 1995, str. 60-70

Stav 11

"... Ko je, kada, kako i u kojoj formi zabeležio 'motiv mrkog jelena' u pomenutim selima?"

Iz konteksta se može razaznati da je "motiv mrkog jelena u pomenutim selima" zabeležio diktafonom autor rada o *Petrecături*, o kojem ovde raspravljamo. No, dodajmo ovde jednu drugu, važniju napomenu.

Motiv mrkog jelena sa pozlaćenim ili zlatnim rogovima i uređenim[163] kopitama iz kojih mu iskre žare, dok mu iz usta plamen[164] kulja, a iz nozdrva svetlost, svakako je u opštem kontekstu indoevropske mitologije veoma zanimljiv za mitologe. Nije mesto da o funkciji jelena kao *psihophompos-a*[165], nešto više govorimo, ali bismo naznačili motiv "polja oprljenog" i motiv "gromovitog jelena", koji se javljaju u stihovima *Petrecătura* i mogu se skladno povezati sa stgrč. terminom Ἠλύσιον πεδίον "Elizejsko polje" (polje koje su Grci uzimali kao sinonim za Ἅιδης; polje koje je u podzemnom svetu boravište blaženih i ljubimaca bogova, suprotno Tartaru), a koji, u poslednje vreme, prema detaljnim lingvističkim analizama, ima značenje "*polje ili deo zemlje sprženo gromom*"[166]. To, dakle, znači da

[163] Rum[b]. ***paluiće***, *adi. pl. f.* < rum[b]. ***paluit***, ***-ă*** *adi. sing.* < rum[b]. ***pală*** *f.* "naramak" m., "otkos" m., preveli smo srpskim prid. "uređenim" kao što se "uređuju" naramci šume u lisnik ili otkosi sena u plast za prehranu ovaca u zimskom periodu, mada smatramo da na ovom mestu u originalu valja biti rum[b]. ***poĺeiće*** *adi. pl. f.* 1."poliranim, pozlaćenim", a manje nam se čini mogućim rešenje pod br. 2. "zaleđenim" (vidi rum. ***polei*** *vt.* "pokriti tankim slojem, pozlaćivati; lakirati" i rum. ***polei*** *n.* "poledica" ž. roda ).

[164] Rum[b]. ***parai̯*** potiče od rum. ***pară*** *f.* "plamen" m. + rum. ***ăi*** "mu", a ne od srp. para ž. koja nastaje usled toplog izdisaja i hladne atmosfere, reči koju Vlasi si. Srbije u svakodnevnoj govornoj praksi koriste u istom značenju. Ovde se, dakle, radi o jelenu-prenosniku duše (psihopompos) solarno-htonskog karaktera, kome "iz kopita iskre žare/, iz njuške mu plamen kulja/, a svetlost mu iz nozdrva".

[165] Uloga psihopomposa, kakvu ima jelen, javlja se samo u delu severoistočne Srbije koju nastanjuju tzv. "Vlasi" Ungurjani, kao i kod Rumuna u Banatu, možda pod uticajem Kelta (Skordiska) i njihovog boga jelena, Cernunisa, dok je uloga psihopomposa kod tzv. "Vlaha" Carana dodeljena "starcu s belom bradom do pojasa obučenom u belo odelo" (*lu moşu cu barba albă pănă-n sân înbracat în țoale albe*), možda, kako misli S. Zečević, pod uticajem indoiranskog psihopomposa Sroaše.

[166] G. Nagy, *On the Death of Sarpedon,* Approaches to Homer, ed. C. A. Rubino, C. W. Shemerdirc. Austin, Texas, 1983, p. 206-207; Вяч. Вс. Иванов,

se u Vlaha severoistočne Srbije motiv “polja oprljenog” na koje “gromoviti jelen” donosi duše pokojnika, može, kao u grčkoj mitologiji, smatrati boravištem blaženo počivših senki, suprotno Tartaru.[167] Evo stihova *Petrecăture* iz Nikoličeva i Melnice koji potvrđuju navedene motive[168]:

| ŃICOĹIŚA, stih. 1-4, 90-92 | | NIKOLIČEVO |
|---|---|---|
| Pe al śe cîmpu pojorît*u* | | Preko polja oprljenog |
| Merźe śerbu moorît*u*, | | Ide jelen najmrkiji, |
| Cu copiće paluiće, | | S kopitama uređenim, |
| Cu corńiță dăoriće. | | Rogovima pozlaćenim. |
| ............................. | | .................................... |
| Đin copiće skinćii̯ merg*o*, | 90 | Iz kopita iskre žare, |

---

*Реконструкция структуры символики и семантики индоевропейского погребального обряда*, Исследования в области балто-славянской духовной културы, Погребальный обряд, Академия наук СССР, Институт славяноведения и балканистики, Москва, 1990, str. 10

[167] “Tartar je najstariji i najveći je đavo među đavolima koji izlazi s dna Hada, a nalazi se pokraj vode u trsci” (*Tartorľi i̯e al mă*i̯ *bătrîn şi al mă*i̯ *mari̯e drac pintră drači kari̯e i̯asă đin fundu I̯adului̯ da stă pingă apă pin papură*). Spominje se i u stihovima jedne basme za “Ljubavne čini s đavolima i zlim radnjama” (*Cu drači şi cu lucru rău*) zabeležene u selu Halovu: “Koliko kapi poprska (od udara konjskih dizgina po površini vode) | Toliko đavola izađoše | Pođite đavoli i đavolice | Tartari i Tartarice” (*Cîț stropi̇ stropiră | Atîț drači i̯eşiră | Să pľeče, drači şi dracọai̯ce* | ***Tartari̇ şi tartarọai̯ce*** |...). Vidi: Сл. П. Гацовић, *О бајању и врачању Влаха источне Србије*, Развитак, бр. 3, Зајечар, 1988, str. 88-99

[168] S. Zečević u završnici svoga rada “*Мотиви наших народних веровања о летњој солстици*” (ГЕМ, књ. 33, Београд, 1970, str. 39-40), pored ostalog, kaže da “posmrtni obredi mnogih religija obiluju erotskim razuzdanostima”, a mi bismo rekli da mnoge pesme o ivanjdanskim noćima koje su, inače, pune erotskog naboja imaju u sebi motiva koji su prikladni kultu mrtvih u Vlaha severoistočne Srbije. Evo i primera iz pesme koju ladarice pevaju noću u ivandanskoj obrednoj povorci iz Hrvatske (oblast između Save i Drave): “*Ljaljan hodi, boga moli | Da mu bog da zlatne roge | I nuz roge priroščiće | Da on para Crnu goru* |...”. Reč “*Ljaljan*” u stihovima “*Ljaljan hodi, boga moli | Da mu bog da zlatne roge*” mi prevodimo rečju “*jelen*” na osnovu stihova “*Salovili srnu i košutu | I ljeljena roga zlaćanoga*” zabeleženih u mitološkoj pesmi br. 1 iz kotara Pakračkog, Požeške županije 1891. godine od Milana Obradovića (Vidi: М. Обрадовић, *Српске народне пјесме из западне Славоније*, приредила: Славица Гароња-Радованац, Топуско – Нови Сад, 1995, str. 55), dok stih “*Crnu goru*” možemo razumeti kao “*donju zemlju*” gde obitavaju blaženo počivše duše pokojnika kuda ih dovodi *jelen (ljaljan, ljeljen)* sa zlatnim rogovima.

Da đin gură para-i̯ cură,
Da đ-in nărɨ lumănărɨ*o*.

MEŃIȚA, stih. 45-49
Fuźa śerbu al săźetat*o*,
Cum fuźa şî poćecńare.
Unđe, unđe boncońare,
Cu copiće pol'eiće,
Cu corńică auriće.

Iz ustiju plamen kulja,
A svetlost mu iz nozdrva.

MELNICA
45 Beži jelen gromoviti,
Alaj beži i upinje.
Povremeno on zastenje,
S kopitama iskričavim,
Rogovima pozlaćenim.

Stav 12

"... Gacović hoće da skrene pažnju da su u Homolju naši stari antropogeografi otkrili tajanstveni narod kojima je jelen, valjda, bio totemska životinja pa im je zato porodični nadimak 'Jelini'. Autor koji iza sebe ima jednu knjigu iz onomastike ne bi smeo da čini takve omaške! Kojom njemu omiljenom 'etimologijom' može da dokaže kako od imenice 'jelen' nastaje pridevski oblik 'jelin', pored tolikih živih 'Jelenkovića' kod Srba! Vlaške 'jeline' iz ove nemoguće teze isključuje prosta činjenica da oni svoje 'simpatizere' jelena nazivaju 'Šerbanovićima'. Ne samo nepotrebna fusnota, već u pravom smislu štetna."

Moramo reći da smo u monografiji, "Etimologija neslovenskih osnova u ojkonimiji vidinskog sandžaka XV i XVI veka" (str. 93-94) obradili ojkonime Šarbanovce u nahiji Timok, Crna Reka (h 2), i Banja (h 2) pa ne treba sumnjati u to da znamo za lična imena Šarban, Šerban i sl., koja su svakako zoonimskog porekla.[169] Ali zašto smo, ne slučajno, pošli od toga da *(J)eline (Helene)* i *jelene*, osim što ih beznačajna homonimija donekle dovodi u vezu, treba sagledati u jednoj mitološko-religijskoj ravni?

Naziv *Jelini*, koji se najčešće čuje u srpskim govorima[170], ima još tri grafička oblika, i to: *Elimi*, oblik koji je svojstven bugarsko-

[169] Н. Богдановић, *Одгонетање историје.(Реч на промоцији књиге Славољуба Гацовића Етимологија несловенских основа у ојконимији Видинског санџака)*, Развитак, бр. 3-4 (192-193), str. 90-91

[170] Ј. Цвијић, *Балканско полуострво и јужнословенске земље*, Београд, 1906, стр. 178 kaže: "Ostalo je dosad neobjašnjeno zašto se neke porodice u Homolju i Mlavi, i srpske i rumunske, zovu **Jelinima**", i dalje u napomeni 1 kaže: "Тих. Р. Ђорђевић их је забележио у Јошаници (*Економија и еволуција*, Гласник Српског

makedonskim govorima, *Ele^a^ne*, koji se čuje u Rodopima i *Elini* u istočnobugarskim govorima[171].

Ovaj naziv je najpre označavao homerove Grke, *(H)elene*, i potiče od stgrč. Ἕλλην[172](Ἕλληνες[173]), ali se u narodu na Balkanskom poluostrvu upotreba u tom značenju zatrla. Narodno ime sadašnjih Grka na Balkanu oduvek je bilo *Grk*, *Grkinja*, *Grče* i potiče od imena stgrč. plemena Γραικός[174]. Narodnost koja se u staro vreme zvala *(J)elini (Heleni)*, sa kojom su, u vreme vizantijske dominacije na Balkanu, slovenski narodi imali česte ratne sukobe, nazivala se Ῥωμαῖος[175](Ῥωμαῖοι[176]), a ne Ἕλληνες. Dakle, treba iznaći izvor uopštavanja ovog etnikosa, a on ne može biti drugde no u crkvenoj književnosti.

Kako je izvesno, upotreba etničkog imena *(J)elini*, koje označava mnogobošce, počela je još u vreme ranog hrišćanstva. Židovi su npr. nazivali *(J)elinima* ne samo Grke koji su za njih bili mnogobošci, no i sve druge idolopoklonike[177], pa je ova pojava uzela maha i među samim potomcima starih *(J)elina*, današnjim Grcima. Na primer, pored "dušepoleznih" pouka, među kozmografskim i geografskim

---

географског друштва, св. 1, с. 27., Београд) а А. Лазић је нашао '**Јелине**' још и у Крепољину, у коме живе Срби и Власи, Суводолу и Сигама, такође у Хомољу. К. Јовановић, (*Насеља*, II, s. 363 i 380) помиње '**Јелинце**' у Млави, у селима Каменову и у М. Лаолу, чија се једна мала зове '**Јелинска**'". Nadalje, *Зборник Константина Јиречрека I*, Посебна издања, књ. CCCXXVI, Одељење друштвених наука, Нова серија I, Београд, САНУ, 1959, str. 86 : ". . . на пушкомет од села Медвеђе ... до остатка ... малог града Качана или Качева, који лежи на лијевој обали Ресаве, чије зидање приписује народно предање изван уобичајених граница југословенског круга бајака '**Јелинима**' (**незнабожцима**)" i u пар. 46: "**Јелини** су као 'незнабожци' били народу познати утицајем цркве".

[171] А. Т. Илиев, *Българските прѣдания за исполини, нарѣчени елини, жидове и латини*, Сборник за народни умотворения; наука и книжнини, кн. 3, София, 1890-91, str. 189

[172] M. A. Bailly, *Dictionnaire Grec-français*, Rédigé avec le concours de M. E. Egger, quatorzième édition, Paris, 1930, p. 618

[173] St. Senc, *Grčko-hrvatski rječnik*, Reprint izdanje, Zagreb, 1988, str. 275

[174] M. A. Bailly, ibid., p. 416; St. Senc, ibid., str. 174

[175] M. A. Bailly, ibid., p. 1727

[176] St. Senc, ibid., str. 833

[177] Р. Поповић, *Грчко-српски речник Новог Завета*, Врњачка Бања, 1994, str. 68; А. Т. Илиев, ibid., str. 194

odlomcima u tzv. Goričkom zborniku, koji je nastao kao rezultat prepiske Jelene Balšić i njenog duhovnika Nikona Jerusalimca, čitamo: “**и мимошьдь прѣплавають пѣсчище приходить вь Индію великоую, плавающе м(ѣ)с(е)це .ꙁ҃. соут же и хр(и)стіане и Єллини.**” ili “**ѡт Азомиє прѣплавають Чрьмное море и доходить вь Индию малоую за .є҃. м(ѣ)с(е)ць. соут’ же тамо Єллини, и хр(и)стіане.**”[178]. I u Novom Zavetu se često upotrebljava reč *(J)elini* koja znači mnogobošci. Tako u Evanđelju po Mateji čitamo: **жена же бѣ еллинска, сурофїнїкїсса родомъ**[179], a u blagodejanijama apostola piše: **засвидѣтелствуѧ їудеемъ же и еллинѡмъ еже къ Богꙋ покаѧнїе и вѣрꙋ** ... dok u poslanici apostola Pavla Rimljanima nalazimo: **сила бо Божїѧ есть во спасенїе всѧкомꙋ вѣрующемꙋ іудеови же прежде и еллинꙋ**[180]. Poslednja reč “**еллинꙋ**” je, u prvom prevodu Novog Zaveta, od jeromonaha Neofita Rilskog, izričito prevedena na novobugarski, rečju “*на язичникъ-а*”.[181] U smislu mnogobožac reč **ѥлинъ** sreće se i u starim spomenicima na staroslovenskom jeziku još u prvim danima prihvatanja hrišćanstva. Crnorizac Hrabar, početkom X veka, u zaštitu staroslovenske azbuke, protiv onih koji su tvrdili da slovenska pismena nisu od iskona, kaže: **словѣнскаа писмена сватѣиша сѫть и чьстнѣиша, свѧтъ бо мѫжь сътворилъ ѥсть, а гръчьскаа еллини поганни**[182]; i u drugim rukopisima ova reč se koristi u istom smislu, kao npr. **ѥлиньскꙑꙗ Богꙑ, жертвꙑ**[183] itd., dok se u Miklošiča **ѥлинъ** prevodi kao Ἕλλην, odnosno kao *paganus*[184].

---

[178] Н. Радошевић, *Козмографски и географски одломци Горичког зборника*, Зборник радова Византолошког института, XX, Београд, 1981, str. 179. U arhivu SANU pod brojem 446 čuva se zbornik sastavljen 1441-1442. godine za Bogorodičin manastir na skadarskom ostrvu Gorici.

[179] **Новый Завѣтъ**, Spburgъ, **аѿнг**, str. **ѕс**, gl. 7, st. 26. U jednom starom štampanom tetrajevanđelju s predgovorom bugarskog arhiepiskopa Teofilakta ovaj izvod glasi: **жена же бѣ илинска, куринисира финикиса родомъ.**

[180] ibid., str. **тно** (gl. 29, st. 21), str. **укѕ** (gl. 1, st. 16)

[181] А. Т. Илиев, ibid., str. 194

[182] Л. Каравеловъ, *Соколъ*, Букурещъ, 1875, str. 134-136

[183] А. Т. Илиев, ibid., str. 194

[184] Mikl. Lex. str. 1156; pagan, pripadnik nehrišćanske vere.

Iz srednjovekovnih propovedi i žitija vidi se da se ta reč najverovatnije počela upotrebljavati u narodu, najpre, u smislu mnogobožac. Tako se u tim propovedima i žitijima, ne retko, sreću rečenice poput sledećih: “Neka praznuvame dnesь ne po *ellinski (idolopoklonničeski)*, a po hristяnski; ne plъtski, a sъ dušata.”[185]; “Hristiяnitѣ se obъrnѫhѫ pakъ na *elinskitѣ (ele[a]nckite[a])* zakoni ... Ala da bѫde takava slѣpotiя na *elini (ele[a]ne)*, ili na čifuti, ili na turci, ili na drugi vѣri bezvѣrni, to ne e čudno ... Ne dumame kato hristiяne, ami kato *elini*; ne pravime hristiяnski raboti, ami *elinski* raboti, *elinski* zakoni: na vrački vѣrvame, na magiя vѣrvame; praznicite tačimъ kato *elini*, nedѣlitѣ tačimъ kato *elini*: da se gizdime ..., da igraeme kato *elini*”.[186] I Daničić u svom Rječniku ima oblik ѥлимьскъıи koji ničim ne objašnjava.[187] Na osnovu gore navedenog materijala možemo reći da je narod na prostoru Balkana predstavljao sebi *(J)elinske*, *mnogobožačke* bogove kao *zle duhove* koji postojano prave pakost hrišćanima: елиньскъїꙗ богъї, бѣсове еленски javljaju se kao najodvratnija stvorenja.[188]

Prilikom utvrđivanja metoha manastiru Treskavac u Prilepu srpski car Dušan Silni (1331-1346) je u svojoj hrisovulji, koja je datirana u prvu polovinu XIV veka, između ostalog, postavio granicu “... на стаҏа вина поүтемь на кҏаүевць до елимске коүкѥ”[189]. Ta se *(J)elimska kuća* može jedino razumeti kao *(J)elimska crkva*, s obzirom na legendu iz Prilepa u vezi s ovim manastirom, čiji je hram bio posvećen Roždestvu Presvete Bogorodice, a nalazio se severoistočno od Zlatovrške planine, inače ozidan na mestu znamenitog mnogobožačkog hrama.[190] Ta se legenda jasno može sagledati u jednoj narodnoj pesmi iz istoga kraja, koja kaže da se dogodilo veliko čudo, odnosno da je došla Sv. Bogorodica, sa suncem u sebi, odnosno s

[185] Минист. Сборник, кн. II, Науч. отделение, str. 130

[186] Минист. Сборник, кн. I, Науч. отделение, str.138; Науч. отделение, кн. II, str. 270

[187] Ђ. Даничић, *Рјечник из књижевних старина српских*, Биоград, 1864, str. 5, 19

[188] А. Т. Илиев, ibid., str. 195

[189] Гласник СУД , књ. XIII, стр. 370

[190] *Руско-славянскій календарь на 1890*, изданіе С.-Петер. слав. благотв. общества, Петроградъ, 1890, str. 79

Isusom Hristom, i jednom zvezdom koja predstavlja Anđela Gospodnjeg, a sve to da bi:

> Застáнала на Злáтовѫрв плáнина,
> Да ми прáит чéсна манáстира,
> Каі што била *елимската црква*.
> *Елимите* сите нарипале,
> Да н óстаат Света Богорóіца,
> Да нáпраит свéта манáстира.
> ................................................
> Да истерат *елимите* сите,
> От цѫрквата тáмо што имале,
> И нá неа манастир да праат,
> за да сéди свéта Богорóіца.
> ..............................................
> *Елимите* да и изгониме,
> Правóславна вéра да дѫржиме.[191]

Takvih je *(J)elinskih crkava* bilo, po svemu sudeći, mnogo na Balkanu, jer se često spominju "*Elinski grobiща*"[192], a u Srpskom rječniku Vuka Karadžića pod *Jelin (ein Hellen)* nalazimo: "Za mnoge se stare gradove po našijem zemljama pripovjeda da su ih gradili *Jelini*", dok se zemlja gde se hrišćanska vera nije očuvala zove "*elinska*" ili "*pavlikjanska*" u smislu bezverna.[193]

Jedna od *(J)elinskih* "*crkava*" bila je sigurno i crkva u selu Mala Lukanja, gde je, tako legenda kaže, svake godine o Sv. Nikoli (22. maja) sa Stare Planine dolazio *jelen* koga su meštani, nakon što bi se odmorio, zaklali za tzv. "molitvu" (čorba od kuvanog jelenjeg mesa koja bi se delila prisutnima). Jedne godine *jelen* je okasnio te ga je narod, kada je u sumrak stigao, ne čekavši ni trenutka da se odmori, odmah zaklao da bi sačinio "molitvu".[194] *Jelen* se nakon toga nikad

---

[191] А. Т. Илиев, ibid., str. 190

[192] Халанский их спомиње у Руск. фил. Вѣстнику 1890, N°. 1, str. 35

[193] А. Т. Илиев, ibid., str. 193

[194] Ista mitološka struktura ove legende zabeležena je i u ugro-finskoj religiji, gde se, takođe, pripovedalo "*da je u pradavna vremena svake godine irvas dolazio do svetilišta da bi bio žrtvovan. Kad je jedne godine, zbog nevremena, irvas zakasnio, seljani su prineli na žrtvu bika*."(Vidi, A. C-Kuzmanović, D. Srejović, *Leksikon religija i mitova drevne Evrope,* Beograd, 1992, str. 548

više nije pojavio, a narod kaže da se na tavanu “crkve” prilikom potapanja u Zavojskom jezeru našlo mnogo *jelenjih rogova*.[195]

Kacarov (G. Kazarow[196]) pominje razvaline jedne crkve koja potiče iz VI veka u blizini Pirdopa (Bugarska) koju narod naziva “*jelenska crkva*” i u vezi s njom jednu legendu, poput one u Velikoj Lukanji, koja objašnjava običaj na Petrovoj Gori. Verovatno je i u Bugarskoj na ovom mestu ubijan *jelen*.[197] Kako se *zlatni jelenji rogovi* mogu povezati sa gradnjom tzv. “*jelenske crkve*” koju pominje Kacarov možemo saznati iz stihova mitološke pesme koja nam dolazi iz kotara Pakračkog, Požeške županije: “*Saćeraše dvije srne | Dvije srne i košutu* - | *Na košuti zlatni rozi | Mi te roge odbijasmo | Zlatnu crkvu sagradismo*”.[198] Zanimljiv je podatak koji smo, prilikom hodoloških istraživanja, čuli od meštana u selu Kandalica (opština Knjaževac), da pored reke ima mesto zvano *Košutina crkva*[199] gde o praznicima žene pale sveće[200], ali se o starini ovog lokaliteta više ništa ne zna, a nekakve “zidine” koje su tu nekada bile razneli su seljaci za temelje svojih kuća.[201]

---

[195] Ovu legendu dobio sam ljubaznošću kolege Dragoljuba Zlatkovića, iz Pirotskog muzeja, te mu se i na ovaj način najtoplije zahvaljujem.

[196] G. Kazarow y Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der Klas. Altertumswissenschaft*, s. v. Thrake-Religion

[197] Д. Срејовић, *Јелен у нашим народним обичајима*, ГЕМ XVIII, Београд 1955, str. 237, напомена 47

[198] М. Обрадовић, *Српске народне пјесме из западне Славоније*, priredila: Славица Гароња-Радованац, Топуско – Нови Сад 1995, str. 56

[199] Nekada je u Timoku i Zaglavku bilo tzv. crkvara, koji bi po svojim snoviđenjima iskopavanjem razotkrivali izvesnu crkvu. Tako bi veliki broj razotkrivenih crkava dobio svoj naziv po imenu “nalazača”. Postoji mogućnost da je i ovo crkvište dobilo ime po imenu “nalazača”, međutim, sećanje u meštana ovog sela o tome ne postoji, te smo skloni mišljenju da je to preživak koji upućuje na davnašnje postojanje “jelinske crkve”.

[200] Da su žene palile sveće i na antičkim sakralnim objektima, znamo i sa antičkog lokaliteta Magura iznad sela Zvezdana, na kojem su Zvezdančanke palile sveće o praznicima.

[201] Takvih primera, raznošenja kamena za uziđivanje u temelje svojih kuća i ambara, sa antičkih i srednjovekovnih lokaliteta, imamo na više mesta pa i na primeru antičkog lokaliteta Ravna (*Timacum minus*), odakle su Ravanci raznosili i nadgrobne spomenike ili na primeru srednjovekovnog grada Koželja (**Козѣль**), odakle su Koželjčani uzimali čak i zabate i nadvratnike crkvenih porti.

U svojoj knjizi "Veluća Dragaša" Ž. Andrejić kaže: "... na freskama ktitora u priprati (manastira Veluće – prim. autora) naknadno je urezan veliki broj crteža *jelena* sa krošnjastim rogovima. Jasno je da su vernici kroz vreme crtali jelena u kultu mrtvih za čije duše su se ovde molili ... Jelen je predstava pokojnika ... Jelen odnosi duše na onaj svet. Naš narod još u XVI veku veruje da božanstvo u obliku jelena gospodari dušama mrtvih. Božanstvo vegetacije i smrti u Velući je preplavilo donje delove živopisa u priprati."[202]. U manastiru Velući *jeleni* su urezivani na zidovima i sa spoljašnje strane, a i u manastiru Žiči postoje crteži *jelena*, na desetine njih, kakvih, inače, nije uobičajeno videti u hrišćanskom hramu. Manastir Žiča je posvećen sv. Spasu[203], ali se iza njenog oltara nalazi mala crkva sv. Petra i Pavla sazidana verovatno ranije[204], a valja napomenuti da su i u crkvi manastira Žiče naslikani sv. Petar i Pavle baš u priprati[205] gde su jeleni urezivani, a kako se u jednoj koledarskoj pesmi koja se peva uoči Božića pominje sv. Petar koji jaše na jelenu: "*Uranila, koledo, stara majka, koledo! | svetoj crkvi na jutrenju. | Susrete je sveti Petar | na jelenu zlatorogu, | zlatorogu i parogu*: | *'Vrn' se natrag, stara majko! | Evo su ti gosti došli, | dobri gosti, koleđani*, | *koji ode, boga mole | za staroga – za Badnjaka, | za mladoga – za Božića.'...*"[206] jasna je, i ne

[202] Ж. Андрејић, *Велућа Драгаша*, Београд – Рача, 1996, str. 43

[203] М. Кашанин, Ђ. Бошковић, П. Мијовић, *Жича*: историја, архитектура, сликарство, Београд, 1969

[204] ibid., str. 100

[205] ibid., str. 182: "Pogađajući dobro zamisao idejnog tvorca, majstor žičkih fresaka u prostoru ispod kule slika na levom luku apostola Petra (na desnom luku apostola Pavla – prim. autora) kako u dinamičnom stavu obema rukama nad glavom nosi crkvu... Izvršioca njegove volje, svog namesnika, osnivača i prvog rukovodioca zemaljske crkve sam je (Isus – prim. autora) odredio posle jedne propovedi kod Kesarije Filipove. Kad je tom prilikom Petar, jedini od apostola, znao da odgovori na pitanje ko je Hristos, on mu se obratio rečima: '...ti si Petar, i na ovom kamenu sazidaću crkvu svoju, i vrata paklena neće je nadvladati. I daću ti ključeve od carstva nebeskoga: i sve što svežeš na zemlji biće svezano na nebesima; i što razdriješiš biće razdriješeno na nebesima'(Mat. XVI, 18-19). Smisao prozopopeje reči *kamen* u ime Petar simbolično je protumačen kao čvrst temelj na kojemu je podignuta hrišćanska crkva, a 'vrata' kao personifikacija vladavine zla, Ada, koji ima ključeve carstva smrti, dok ključeve carstva nebeskog, za one koji su ga dostojni, drži Petar...".

[206] *Српске народне пјесме*, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић, књ. прва, Београд, 1969, str. 88, br. 191

tako slučajna, veza kao što nam isprva može izgledati. Pravo ime sv. Petra je Simon[207] (Šimun[208]), a to je ime dobio i kralj Stefan Prvovenčani, kada ga je na samrtnom času zamonašio sv. Sava. Stefan (Simeon) Prvovenčani je inače podigao Žiču, a freska s njegovim likom se nalazi gde je i freska sv. Petra i Pavla, gde su, uostalom, i jeleni urezivani, pa dolazimo do zaključka da je sv. Petar za koga je, po narodnom predanju vezan kult jelena (v. kult na Petrovoj gori), uticao na urezivanje *jelena* u crkvi manastira Žiče.[209] Zanimljivo je navesti i spomenik despota Stefana Lazarevića iz sela Crkvine kod Mladenovca na kojem je urezan *jelen* još 1428. godine, koji, uostalom, odgovara *jelenima*, urezanim na stećcima u Hercegovini[210].

Rad D. Srejovića, koji smo ovde pomenuli, donosi zanimljivu raspravu, na osnovu legende sa Petrove Gore, kada se na Petrovdan (12. jula) u Jablaničkom srezu narod okupljao na veliki sabor, i na osnovu raspoložive literature, kao i u Maloj Lukanji, jelen sa zlatnim rogovima svake godine klao kao žrtva u religioznom obredu. Akademik D. Srejović je na sistematičan način uspeo prikazati običaje u vezi s jelenom u vinčanskoj, hetitsko-anadolskoj, helenskoj, keltskoj i tračkoj kulturi. Širenjem hrišćanstva na prostoru navedenih kultura, stara *paganska*, rekao bih *(j)elinska* verovanja u boga, čija je sveta životinja *jelen*, nisu prestala, već su se, naprotiv, infiltrirala i u hrišćansku dogmu. To verovanje u *jelena* je bilo toliko snažno kod evropskih naroda, da je Hrist na glavu umesto trnovog venca primio *jelenske rogove*[211], a hrišćanska crkva ogorčena na takve običaje uzalud se borila protiv kultnog maskiranja u *jelena* (*cervulum facere*,

---

[207] *Свето писмо старога и новога завјета* : Нови завјет господа нашега исуса Христа, У Биограду, 1966, str. 7 (Мат. 4, 18: "И идући покрај мора Галилејског видје два брата, Симона, који се зове Петар, и Андрију брата његова ...", Vidi još Jevanđelje po Мат. 1, 16 и Лука 5, 2)

[208] *Biblija* : stari i novi zavjet, Zagreb, 1976, str. 1303 (Мат. 4, 18: "*Šimun*, koga je Isus prozvao *Petar*")

[209] Ideju o povezivanju sv. Petra (Simona) i Stefana (Simeona) Prvovenčanog preuzeli smo iz rada Velimira M. Markovića "*Altamira – Vreme jelena u Žiči*", koji je objavljen u Politikinom zabavniku 30. X 1998, god. LX, br. 2438, str. 4-8.

[210] *Стећци*, tekst: О. Бихаљи-Мерин, А. Бенац, фотографије: Т. Дабац, Београд, 1963, str. 14, 16, 19, 20, 33, 79

[211] F. Henry, *La sculpture irlandaise pendant les douze premiers siècles de l'ere chrétienne*, 1933, I, p. 121

*caput cervi praelingare, in cervulos ambulere*)[212], koje se može prepoznati i u običajima o Malom Božiću, Mesojeđu i Novoj godini (praznici posvećeni mrtvima), koji su se najviše održali među Rumunima u Banatu, požarevačkom[213] i boljevačkom kraju[214], u kojima se učesnici obreda tzv. maskom "*šerbul*" (rum[b]. *śerbul* ili rum[o]. *şerbul* "jelen") najčešće maskiraju u *jelena*.[215] Hrišćani su, u hrišćanskoj simbolici, samog Hrista nazivali "*jelen među jelenima*"[216].

Svaka dalja eksplikacija ove teme zahteva navođenje novog etnološkog i arheološkog materijala, ali se i na osnovu iznetog može reći da su *(J)elini* koje pominju "naši stari antropogeografi" bili najpre idolopoklonici *(H)eleni*, a potom su, pod uticajem hrišćanstva, taj pridevak poneli i drugi narodi nehrišćanske kulture ili, pak, oni koji su, i pored prihvatanja hrišćanske vere, zadržali stare običaje, odnosno, obredno klanje *jelena* pored tzv. *(j)elinskih* ili *jelenskih* "*crkava*", poput onog u pomenutim legendama. Otuda naziv *(J)elini*, po nama, u svojoj semantici ne nosi "porodični nadimak", već "mnogobožačko idolopoklonstvo", čak i onih hrišćana koji su, pod uticajem svojih paganskih običaja povezanih s božanstvom *jelena*, umesto trnovog venca na glavi Hrista "videli" *jelenske rogove*. Problem je, dakle, mnogo širi i uopšte kompleksniji nego što izgleda g. Durliću.

Pored svega što je rečeno, valja navesti i zanimljiv podatak iz Busbekovog (1564. godine u Jagodini) putopisa[217], u kojem se kaže "Na groblju videsmo da imaju neke od drveta izrezane slike kao jelene i srne, prikovane na neke direke.", što, takođe, podržava naše mišljenje

---

[212] H. Kenner, *Die Masken von Mautern a. d. Donau*, Jahreshefte desästerreichischen Arch. Institutes in Wien, B. XXXVIII, 1950, 160-179

[213] М. Илић, Ibid., str. 60

[214] Тих. Р. Ђорђевић, *Кроз наше Румуне : путописне белешке*, Српски књижевни гласник, књ. XVI, Београд, 1906, str. 26-28

[215] М. Илић, *Клоцалица, шербуљ или цурка : једна маска у обичајима Срба и Румуна у Банату*, Рад војвођанских музеја 12-13, Нови Сад, 1964, str. 45-65

[216] "Jelen je posrednik između neba i zemlje, simbol **izlazećeg sunca** ... U njegovu će se rogovlju jednoga dana pojaviti **križ** i **postat će slika Krista** ..." Vidi, J. Chevalier – A. Gheerbrant, *Rječnik simbola* : mitovi, sni, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi, Zagreb, 1983, str. 227

[217] Е. Шневајс, *Главни елементи самртних обичаја код Срба и Хрвата,* Гласник скопског ученог друштва 2, Скопје, 1929, str. 268

o reliktnim ostacima *paganskih*[218] *(J)elina na* prostoru severoistočne Srbije.[219]

Stav 13

> "Već sam na samom početku izneo primedbu da se naslov rada i najavljen cilj ne slažu sa samim njegovim tokom. U suštini, Gacović pokušava da analizira *petrekaturu* kao mitološki materijal, da u primerima do kojih je došao uoči određena mitološka bića i objekte, da ih izdvoji, da konstruiše njihova svojstva brikoliranjem folklorne građe, a zatim da im pročita simbolički kod i smesti ih u određeni kulturo-genetski kontekst. Na kraju ih je smelo prilepio uz određene etnogenetske teze o Vlasima! Zato je rad ispao nekonzistentan, i zato je neprihvatljiv..."

Ako se uistinu cilj našeg rada, koji je "na samom početku ... najavljen ... ne slaže sa samim njegovim tokom", kako g. Durlić već u sledećoj rečenici može znati da smo pokušavali analizirati "*petrekaturu* kao mitološki materijal", da bi zatim rekao kako smo u primerima do kojih smo došli uočili "određena mitološka bića i objekte" i kako smo konstruisali "njihova svojstva brikoliranjem folklorne građe" i smestili ih u "određeni kulturo-genetski kontekst", a uza sve to, na kraju, "smelo prilepio uz određene etnogenetske teze o Vlasima"? Na osnovu ove kontraverze on zaključuje da "je rad ispao nekonzistentan", te je zato "neprihvatljiv". Doista, ne znamo kako bismo na njegove (ne)argumente valjano argumentima uzvratili. Verujemo da mu nije poznata ona Horacijeva: "*Sunt certi denique fines*"[220].

Stav 14

> "Čime opravdava ove primere iz Banata kad se u naslovu rada ograničio samo na područje Vlaha severoistočne Srbije?"

---

[218] Prvi pogrebni obred dvanaestogodišnjeg deteta iz musterijanskog perioda, obavljen **pre otprilike 40. 000 godina**, otkriva da su kao **žrtveni dar u grob bili** stavljeni ***jelenski rogovi*** (pećina kraj Kafzeha, Izrael).

[219] Sasvim suprotno navedenom podatku, imamo spomenike, koje nalazimo na groblju u selu Lubnici kod Zaječara, u vidu lepo izrezbarenih tanjih greda koje se na gornjim krajevima završavaju krstom u obliku grčkog slova **T**, odnosno u obliku Antonijevog krsta (*crux patibulata*), koji se krišom upotrebljavao još u vreme ranog hrišćanstva.

[220] Svemu, napokon, postoje granice.

Ovde nas pita čime opravdavamo “primere iz Banata” pa nastavlja “kad se u naslovu rada ograničio samo na područje Vlaha severoistočne Srbije”, ali na to kao da zaboravlja, pa nam daje preporuke, u stavu 20 svoje “recenzije”, gde kaže: “Podsećam, dalje, da je rumunska narodna poezija s područja Oltenije, Muntenije i Erdelja puna predivnih i razvijenih motiva o bradu u kultu mrtvih, pa se ta građa mora neizostavno konsultovati, ukoliko autor želi da ovaj rad nanovo piše.”. O kojoj se “nekonzistentnosti” govori: da li o onoj iz našeg rada ili o onoj iz “recenzije”?

Stav 15

> “Nedopustivo je da se vrše sintetičke analize nad materijalom koji nije publikovan, odnosno nepoznat. S obzirom da je veći deo građe publikovao Dević u svojoj knjizi o muzici Crnorečja, autor je bio obavezan da u prilogu rada dâ preostale primere koje je dobio od saradnika, a koji su, avaj, ostali poznati samo njemu. Kako misli da naučna kritika proveri ispravnost postupka, da se uveri u valjanost sudova i ocena, a da ne govorimo o potrebi da se njegova analiza dalje nadgrađuje i usavršava kroz priloge drugih autora.”

Opet, po ko zna koji put, vršimo nedopustive “sintetičke analize nad materijalom koji nije publikovan”, kaže “recenzent” u prvoj, a već u narednoj rečenici samog sebe pobija sledećim iskazom: “...veći deo građe publikovao [je] Dević u svojoj knjizi o muzici Crnorečja” i pitamo se ko sad “svojim kriminalnim radnjama čini teške falsifikate” u svojim raspravama. Što se tiče primedbe na račun preostale neobjavljene građe, rekli bismo sledeće: Na osnovu hiljada metara prebogate neobjavljene istorijske i druge građe, u našim i stranim državnim i privatnim arhivama, koja, na žalost, još uvek čeka svetlost dana, da bi, valjda, po svim pravilima arhivistike, jednog dana bila objavljena, objavljene su čitave police naučnih studija i rasprava. Zasigurno, što je više neobjavljene građe na osnovu koje je nastala izvesna studija, to se ista više ceni u naučnom svetu, ali je valjda u etnologiji praksa drugačija, po mišljenju g. Durlića. Valja najpre objaviti svu građu, kako sam kaže, ne bi li (samo) pozvaniji (u takve sigurno ubraja i sebe) i “naučna kritika proveri[li] ispravnost” naših “postupaka”, kao i “da se uveri u valjanost sudova i ocena, a da ne

govorimo o potrebi da se njegova (tj. naša – prim. autora) analiza dalje nadgrađuje i usavršava kroz priloge drugih autora”. Ozbiljna “naučna kritika”, može “proveri[ti] ispravnost” naših “postupaka”, kao i “valjanost sudova i ocena” iz pera ozbiljnih etnologa i antropologa, ali samo onda kada i sami budu obišli teren i imali dovoljno uverljivih dokaza, kojima bi mogli opovrgnuti bilo kakvu i bilo čiju tezu, pa i našu. Isto tako, i naša “analiza [može] dalje [da se] nadgrađuje i usavršava kroz priloge drugih autora” samo onda kada oni koji sumnjaju budu obišli teren i materijal sami budu prikupili. G. Durlić je, u stavu 1 svoje “recenzije” izjavio da, tobože, poznaje “... kapitalna dela svetske etnologije iz pera Malinovskog i Levi-Strosa koje kod nas dobro poznaje i prosečno obavešten čitalac ...” (takvih proseka kod nas, bez preterivanja, ima veoma malo). Da je pročitao, npr. studiju Malinovskog (Bronislaw Malinowski) “*Argonauti zapadnog Pacifika*”, mogao je doći i do rečenice (a ona je na prvim stranicama ovog dela), u kojoj ovaj gorostas među antropolozima o svom prikupljenom materijalu na Kirivinskim ostrvima piše: “Ovaj *Corpus inscriptionum Kiriwiniensium* mogu da koristim ne samo ja ... Sam *Corpus* će naravno biti štampan posebno nekom kasnijom prilikom.”.[221] Dozvolite da i naš *Corpus inscriptionum Valahorum*, koji je plod višegodišnjih terenskih istraživanja severoistočne Srbije (sedamdesetak obrađenih sela na prostoru koji se proteže od Morave do Timoka) bude štampan, posebno, da parafraziramo Malinovskog, nekom kasnijom prilikom.

> “Ovde se otvara suštinsko pitanje koliko je imao pravo da od više samostalnih pesama, usto iz različitih krajeva, sastavlja nove celine? Kome sada ta novokomponovana slika pripada, Vlasima ili Gacoviću? Znači li to tezu da je nekada u narodu postojao jedan celovit *pramodel*, koji se u međuvremenu raspao pa ga on nanovo sastavlja? ...”

Po ovom pitanju g. Durlić se ponavlja, pa ga moramo uputiti na odgovor koji je ponuđen stavu **5.2** njegove “recenzije”.

[221] Bronislav Malinovski, *Argonauti zapadnog Pacifika*, Beograd, 1979, str. 22

Stav 16

“Gacović, u suštini, plaća krvav danak opsednutošću *Emilijom Mason*, i njenom ’hetitologizacijom’ Vlaha. Bilo bi za našu nauku mnogo korisnije, ukoliko je temeljno upoznao rad ove naše ’francuskinje’, da se kritički osvrne na njene nalaze. *Emilija Mason* nije etnolog već klasični filolog koja se specijalizovala za čitanje ’hetitskih ploča’, ili tako nešto. Imao sam neobično iskustvo s njom na terenu, jer sam joj bio vodič: veoma se ljutila na Vlahe što ne znaju ono što ona traži, a tražila je ’Ljemn mare’ (=Veliko Drvo) po svaku cenu. Poznato je da filološki metod, primenjen izolovano od ostalih aspekata date kulture, može da nađe i dokaže gotovo sve što poželi. Možda strogo sudim o Emilijinom radu (jer njene knjige još nisu prevedene kod nas), ali na osnovu onoga što sam iskusio s njom kao terenskim radnikom, preporučujem svakom veliku dozu opreza spram njenih nalaza. Poznata je tzv. francuska škola – od *Dirkema* do glasovitog *Levi-Strosa* – kojoj su potonji istraživači i kritičari stavljali niz zamerki upravo zbog nasilja nad činjenicama kad ove nisu odgovarale njihovoj unapred postavljenoj tezi! Za Strosa, na primer, *Edmund Lič* otvoreno kaže kako je od onih etnologa koji imaju sreću da nađu potvrdu za svoju tezu, a da ne moraju da uđu u selo i ispitaju urođenike! Ovoj plejadi velikih imena etnologije i antropologije pripada moj i Gacovićev ’rođak’, Rumun *Mirčea Elijade*. A on se baš bio raspisao, u velikim potezima, o Kosmičkom stablu, Osi Sveta i sličnim velikim simbolima koje u svom analitičkom rečniku obilato koristi i Gacović. Pre nego što se krene tim putem, valjalo bi dobro proučiti i argumente seriozne naučne kritike, iznete na njihov račun. Za Gacovićev pristup karakteristična je polazna rečenica ovog pasusa, u kojoj veli da je ’prvi od mnogih motiva, od kojih ćemo samo neke obrazložiti, jeste Kosmičko Stablo, koje smo utvrdili u stihovima četiriju varijanti ...’ pa kod ’Kosmičkog Stabla’ stavlja referencu na upravo pomenutu Emiliju Mason! Čemu ta referenca? Zašto ne na neki Elijadeov rad, ili na radove svih svetskih i domaćih autora koji pominju Kosmičko Stablo? Ako je svestan da je Masonova pre njega ’otkrila’ u kulturi Vlaha motiv Kosmičkog Stabla, onda je jasno trebalo da kaže da se ovim taj nalaz potvrđuje. Zaboga, ’otkrića’ u etnologiji i njihovo prvenstvo nije isto kao i u prirodnim naukama, gde se ona obavezno patentiraju i štite zakonom. Ovde se očekuje samo ona vrsta ’zaštite’ koja se zove poštovanje rada, truda i znanja prethodnih autora, bez obzira da li se sa njima slažemo ili ne. Mnogo je nepotrebne a pritajene sujete u celoj Gacovićevoj studiji, ne samo na ovom mestu, i to je čini prilično oporom za čitanje.”

Sva je nauka za g. Durlića u tome da se neko “kritički osvrne” na nečije “nalaze”, kao i to da neko ko proučava kulturu jednog naroda, u najširem smislu te reči, kao i sve ono što se može svesti pod *ethnos*, mora biti diplomirani etnolog. To, svakako, po njegovom mišljenju, ne mogu filolozi; pitamo se šta je sa tartusko-moskovskom semiotičkom školom, koja “razrađuje *opis obreda* kao *tekst* uočavajući u neverbalnom ponašanju sintagmatske veze i kombinacije, koje po simboličkom značenju odgovaraju verbalno posvedočenom tekstu ...”(kao što je slučaj pomane kao neverbalnog segmenta kulture koja po simboličkom značenju odgovara verbalno posvedočenim stihovima *Petrecăture* ili basme *Povesća-lu Dumńe-Ḑău*), a koju, g. Durlić, ne pominje. Њu odreda čine filolozi i lingvisti svetskog glasa poput V. N. Toporova, Vяč. Vs. Ivanova[222] ili Nik. I. Tolstoja[223], koji drži da se rekonstrukcija bilo koje drevne kulture može, putem povezivanja etnografskih i jezičkih činjenica i ukazivanjem na njihov odnos i prostorno rasprostranjenje putem kartografiranja, smestiti i u okvir lingvistike, i to posebnog pravca etnolingvistike.[224] Nije neobično bilo njegovo zalaganje da se kultura, posebno mitologija, izučava filološkim i lingvističkim metodama. Ovde, svakako, valja navesti i ruska imena, poput Sv. M. Tolstoja[225] i Nat. N. Veleckaje[226], a od poznatih naučnika domaćeg porekla, koji prednjače u proučavanju

---

[222] В. Н. Топоров, Вяч. Вс. Иванов, *Исследования в области славянских древности* : Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов, Академия наук СССР, Москва, 1974.; Ibid. *К вопросу о происхождении этнонима “Валахи”*, Академия наук СССР, Институт славяноведения и балканистик, Етническа история восточных романцев, Москва, 1979.

[223] Ник. И. Толстој је покретач и руководилац израде капиталног дела словенске културе у више томова, под називом “*Этнолингвистический словарь славянских древностей*” Т. 1, “Международные отношения”, Москва, 1995; Ibid. “*Язык и народная култура*. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике, “Индрик”, Москва, 1995.

[224] ibid. “*Язык и народная култура*. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике, “Индрик”, Москва, 1995.

[225] Rukovodilac je sektora duhovne kulture u Institutu slavistike balkanistike RAN u Moskvi. Vidi, Св. Толстој, *О међусобном односу хришћанског и народног календара код Словена : рачунање и вредновање дана недеље*, “Повеља”, br. 1-2, Краљево, 1988, str. 119-132

[226] Нат. Н. Велецкая, *Многобожачка симболика словенских архајских ритуала*, “Просвета”, Ниш, 1996.

srpske kulture i donekle pripadaju navedenoj školi, treba pomenuti A. Lomu, Lj. Radenkovića, B. Sikimić i druge koji se okupljaju oko redakcije časopisa "Kodovi slovenskih kultura". Na žalost, ova "etnološka" škola je malo zastupljena u srpskoj etnologiji, osim rada I. Kovačevića "Semiologija rituala", a po kazivanju N. Pavkovića, u novije vreme postoji i studijski predmet "Semiotehnologija" u okviru studijskog plana Odeljenja za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, pa je valjda zato i g. Durlić ne uzima u obzir.

E. Mason (Emilia Masson), profesor na katedri hetitologije, na poznatom Pariskom univerzitetu Sorbona, na kojem je svoja predavanja svojevremeno držao Dimezil (Georges Dümezil), pored ostalog, razmatra kulturu Vlaha na indoevropskoj ravni.[227] Ona, po našem mišljenju, ne pripada onoj školi etnologa koji imaju sreću da nađu potvrdu za svoju tezu, a da ne moraju ući u selo da ispitaju urođenike, kako to, po rečima Edmunda Liča (Edmund Leach)[228], čini Klod Levi-Stros (Claude Lévi-Stros)[229]. Dela E. Mason nisu u duhu poznate francuske filološke škole na koju aludira g. Durlić. Po njemu, plejadi velikih imena etnologije i antropologije, koja pripadaju ovoj školi, a čija dela treba uzimati sa velikom rezervom, pripada i rumun Mirče Elijade (Mircea Eliade)[230]. Podsetimo, u stavu 1 svoje "recenzije" on zdušno preporučuje E. Dirkema, Marsela Mosa, Margaret Mid, Evans-Pričarda, Malinovskog i Levi-Strosa, a kada mu ustreba u cilju što "jezgrovitije kritike" našeg rada, suprotstavlja ih jedne drugima, kritikujući, kako njih, tako i njihove škole, pridodavši im Elijadea, za koga, na istom mestu, sam kaže da pripada "plejadi velikih imena etnologije i antropologije".

[227] E. Masson, *Les douze dieux de l'immortalité*, Croyances indo-européennes à Yazilikaya, Société d'édition Les Belles Lettres, Paris, 1989; ibid., *Le combat pour l'immortalité*, Héritage indo-européen dans la mythologie Anatolienne, Presses Unìversitaires de France, Paris, 1991.

[228] E. Leach i D. Alan Aycock, *Strukturalističke interpretacije*, August Cesarec, Zagreb, 1988

[229] Clod Lévi-Stros, *Antropologie structurale*, Paris, 1958; ibid., *Mitologike*, knj. I-III, Beograd, 1980 (preveo Danilo Udovički) itd.

[230] М. Елијаде, *Шаманизам и архајске технике екстазе*, Матица Српска, Нови Сад, 1985.

Zbilja je (ne)umesno pitanje zašto stavljamo "referencu na upravo spomenutu E. Mason! ... Zašto ne na neki Elijadeov rad", ili, zašto ne "na radove svih svetskih i domaćih autora koji pominju Kosmičko Stablo?". Ako bismo, uistinu, naveli sve reference o Kosmičkom Stablu, i to samo one koje imamo u svojoj kućnoj biblioteci, valjalo bi pisati studiju koja bi imala više stotina strana. Da smo, doista, sve reference u radu naveli ili ako bismo sada, u ovoj knjizi to učinili, i to ne samo u onom delu gde se govori o Kosmičkom Stablu već svuda gde god se postavlja pitanje zašto nismo naveli još ovo ili ono, verujemo da bi i jedan broj časopisa "Razvitak" bio premalen. Još jedan razlog postoji zašto nismo naveli druge naučnike, nego baš E. Mason. To je zato što smo svesni činjenice da je pre nas "Masonova ... 'otkrila' u kulturi Vlaha motiv Kosmičkog Stabla", barem kod onih Vlaha južno od Dunava. Zašto bismo to naglašavali ako se na nekoliko strana u samom radu to samo po sebi i dokazuje? Da autore koji su pre nas nešto "otkrili" treba uvažavati, potpuno se slažemo, ali nam se čini da propust takve vrste nismo učinili, jer je dovoljan znak uvažavanja navođenje njihovih dela. Sa daljim tekstom g. Durlića od reči "Zaboga", pa do opaske da je mnogo "nepotrebne i pritajene sujete u celoj Gacovićevoj studiji", koja je "čini prilično oporom za čitanje", rekli smo već, negde u tekstu, ne želimo polemisati. Neka o sujeti i oporosti našeg rada, ali i "recenzije" g. Durlića, drugi rasuđuju.

Stav 17

> "Autor koristi raznovrstan izvorni materijal, sa različitim primenjenim ortografskim rešenjima. Bilo je neophodno da se u nekoj napomeni osvrne na to i pomogne čitaocu da se snađe. O razlozima da se ovako postupi u prezentaciji vlaškog folklora pisao sam opširnije u jednom od prošlih brojeva 'Razvitka' pa ne bih ovde da ponavljam. Ignorisanje te obaveze, objektivno, ide Gacoviću na štetu. Kao đak i pripadnik 'Razvitkove' škole morao bi da poštuje opštu atmosferu koju je naš omiljeni časopis stvorio i koja predstavlja osnovu njegovog renomea..."

Prijateljstvo s urednikom časopisa "Razvitak" može biti veoma korisno; dok je g. Durliću dopušteno da piše o ćiriličnom "pismu" i(li)

"grafiji"[231], koju naziva, po svom imenu, "Paunica"[232] (možda zamera i Vuku što svoje pismo nije nazvao "Vukica" ili "Vučica") nama nije

---

[231] П. Ес Дурлић, *Дуој фрац – влашка верзија митолошке приче о Усуду*, Развитак, бр. 194-195, Зајечар, 1995, gde u poglavlju "*О језику и ортографији*" (str. 114-116) iznosi svoje stavove o ovom pitanju.

[232] Mislimo na članak, pod naslovom "Vlaško pismo 'PAUNICA', Azbuka vlaškog jezika : Etnolog Paun Durlić, upravnik Muzeja u Majdanpeku, posle dve decenije rada na istraživanju jezika Vlaha, odlučio da javnosti prikaže i svoju azbuku", odnosno "PAUNICA – vlaško pismo u WINDOWS fontovima", koji je u Politici 27. januara 1996. godine potpisao novinar Ilija Telesković, a od kojeg se g. Durlić ničim nije ogradio. Naime, g. Durlić je još 1995. godine "ogledni primerak slova A" svoga "Rečnika kulture Vlaha Porečke Reke" poslao, između ostalog, dr Dušanu Drljači sa Etnografskog instituta SANU, prof. dr Nikoli F. Pavkoviću, tadašnjem šefu katedre etnologije i antropologije Filozofskog Fakulteta u Beogradu, akad. prof. dr Dragoslavu Srejoviću, tadašnjem šefu katedre arheologije Filozofskog fakulteta u Beogradu, mr Miletu Nedeljkoviću, etnologu iz Beograda, prof. dr Nedeljku Bogdanoviću, sa katedre slavistike u Nišu, akad. dr Dragoslavu Antonijeviću sa Balkanološkog instituta u Beogradu, prof. dr Miletu Tomiću "(Mile Tomici), leksikografu iz Rumunije, rodom iz srpskog sela Svinjice", prof. "rumunskog jezika i prevodiocu Ratomiru Markoviću (Beograd), rodom iz Rakove Bare kod Kučeva", profesoru srpskog jezika Jovanu Pejkiću iz Negotina, (ne zna da je rodom iz Mihajlovca kod Negotina – prim. autora), pesniku "Adamu Puslojiću iz Beograda" (ne zna da je rodom iz Kobišnice kod Negotina – prim. autora), Tomislavu Mijoviću, uredniku časopisa "Razvitak", kao i nekim svojim kazivačima iz Rudne Glave, Debelog Luga, Jasikove, Majdanpeka i Bora, među kojima i Dragomiru Dragiću.

Pomenutog profesora srpskog jezika Jovana Pejkića "moli ... da poradi na pravopisnoj i jezičkoj redakturi teksta na srpskom jeziku", a Tomislava Mijovića (koji, kao što znamo, rumunski ne zna), kao budućeg urednika, između ostalog, za redakturu teksta na srpskom jeziku, radi "prover[e] preloma i opšteg teksta (izbor i veličina fontova, njihov stil u pojedinim sekvencama i dr.), kao i [zbog] opšt[e] lektur[e], redaktur[e] i korektur[e] ....". Za Dragomira Dragića kaže, da "po maternjem jeziku pripada istom govornom idiomu", te mu ogledni primerak "Rečnika" šalje "radi eventualne dopune novim rečima ili dopune već obrađenih reči novim značenjima i primerima", a, podsetimo, u stavu 25 svoje "recenzije" izričito pominje da je "diskutabilno korišćenje empirijske građe inž. Dragića iz Bora (ne zna da je rodom iz Krivelja kod Bora – prim. autora), jer i on spada u one laike koji nude 'građu sa stavovima' ...". Dodajmo da se dipl. inž. rudarstva Dragomir Dragić, u svom članku "Da li se za Vlahe ipak okreće" (Борске новине, год. III, бр. 22 od 28. marta 1996.), ograđuje od stavova g. Durlića povodom vlaškog pisma, kao i pomenuti prevodilac Ratomir Marković u svom članku "Vlasi su Rumuni : O jeziku i pismu Rumuna iz istočne Srbije, povodom članka 'Azbuka vlaškog jezika' ili o nekim osnovnim pitanjima lingvistike" (Политика, год. XXXIX, бр. 14/). Sva navedena imena, osim kazivača, poznata su na polju etnologije, antropologije, arheologije, slavistike i uopšte

dopušteno da, u istom broju časopisa, objavimo rad o jednom segmentu posmrtnih običaja u Vlaha severoistočne Srbije.

To da smo "đak i pripadnik 'Razvitkove' škole" je još jedna, u nizu, neistina. Objavljeno je samo nekoliko naših radova u časopisu "Razvitak", i to je sve, za razliku od g. Durlića, koji je isprva u njemu objavljivao pesme, zatim "umetničke" fotografije[233], da bi nagovorom urednika časopisa "Razvitak", što je i sam izjavio u svojoj besedi povodom promocije dvestotog broja ovog časopisa u Zaječaru, počeo svoj rad na prikupljanju etnološke građe, poput mnogih etnografa-laika i amatera, dok nije diplomirao 1994. godine na katedri Etnologije i antropologije u Beogradu. Zato je i razumljivo što je skoro sve svoje radove u njemu i objavio. Za to vreme, mi smo pohađali neke druge škole, izbivali na nekim drugim mestima i, svakako, bili van uticaja "Razvitkove škole".

O ortografiji je nešto više rečeno u posebnom poglavlju "Napomene o ortografiji".

Stav 18

> "Prevod sa vlaškog mogao bi na više mesta da bude akribičniji i tačniji; naročito se izneveravaju glagolska vremena, ali i druge bitne osobine stihova. Primera radi, stih 'da la jel cinje šăđa' je upitna rečenica, i njen tačan prevod glasi, zapravo: 'A pod njim ko seđaše'. Autor treba da se još jednom vrati na prevode i da ih prekontroliše. (Na nekim mestima dao sam sebi slobodu da pokušam u tom smislu da mu konkretno pomognem)."

---

srpske književnosti, ali se nikad nisu bavila leksikografijom, posebno ne na polju romanistike, osim Mileta Tomića, leksikografa iz Rumunije, koji je napisao *Dicționar român-macedonean*. Inače sam P. Durlić, pored navedenih imena koja se ne bave leksikografijom, u predgovoru "Oglednom primerku slova A" svoga "Rečnika", otvoreno kaže da "bi posebno voleo da se za takvu vrstu saradnje izjasne kolege etnolozi", koji po svom pozivu nisu ni blizu leksikografije. Treba naglasiti, da među navedenim imenima rumunski jezik poznaju samo akad. dr Dragoslav Antonijević (pretpostavljamo na osnovu korišćene literature u svojim radovima), pesnik Adam Puslojić, prof. srpskog jezika Jovan Pejkić, leksikograf iz Rumunije Mile Tomić, prof. rumunskog jezika Ratomir Marković i dipl. inž. rudarstva Dragomir Dragić, kao i ostali kazivači. Pitamo se zašto nije našao za shodno da se obrati nekom od naših ili inostranih poznatih leksikografa na polju romanistike.

[233] Kao nastavnik likovnog vaspitanja vodio je i sekciju "Foto kluba" osnovne škole u Majdanpeku.

Ne želimo relativizovati posao prevođenja, no moramo reći da u najvećem broju slučajeva, bez obzira o kojem se jeziku radi, ima više mogućnosti za prevod, utoliko više ako jezici nisu srodni. Najbitnije je da prevod bude u duhu jezika na koji se prevodi, pa bi zbog toga slepo držanje za značenje pojmova jezika sa kojeg se prevodi, pogotovu ako se radi o nesrodnim jezicima, nesumnjivo umanjilo kvalitet prevoda. U konkretnom slučaju, kao što znamo, radi se o prevodu *Petrecătura,* koje su osmeračke stihovane forme. Radi što boljeg približavanja srpskom čitaocu, i prevodi su u osmercu, što je, s druge strane, smanjilo fond reči koje se mogu upotrebiti u prevodu konkretnog stiha i time otežalo prevođenje. “Relativnost” prevoda može se pokazati i na samom primeru koji je g. Durlić naveo. Stih *“Da la i̯el čińe şăđa*” mi smo preveli “A pod njime sedela je”, “recenzent” nudi prevod “A pod njim ko seđaše”, a bukvalan prevod je: “A kod njega (*Da la i̯el*) ko mi (*čińe*) seđaše (*şăđa*)”. Ukoliko se ispoštuje tačna opaska “recenzenta” da reč *şăđa* bude prevedena bukvalno rečju “seđaše”, koju smo mi zbog osmerca preveli rečju “sedela je”, onda se ne može ispoštovati bukvalan prevod reči *cińe* “ko mi”, već se mora prevesti rečju “ko”, za koju u rumunskom postoji ekvivalent “*cari̯e*”. Da prevod mora biti u duhu srpskog jezika, “prihvata” i sam “recenzent” prevodeći reči *Da la i̯el* “A pod njim” isto kao i mi (“A pod njime”), iako bi bukvalan prevod glasio “A kod njega”.

Stav 19

> “U fusnoti 31. opisuje se obred “puštanja” vode, uz koji se izgovara(la) *marturija*. Da je *marturija* sekundarni sadržaj vidi se često u praksi po tome što se “puštanje” vode zadržalo (čak se i inoviralo u nekim aspektima s pojavom privatnih vodovoda), a marturija je redukovana: od razvijene molitve svela se na uzgredno pozivanje neke od prisutnih osoba da posvedoči da je običaj izveden u svemu ‘kako treba’. Podatak o ’rajskoj bašti’ ili ’vrtu’ treba precizno odrediti u vremenu i prostoru, kao i naznačiti njegov izvor, jer se na terenu ne radi svuda isto, a iz Gacovićevog teksta ispada da je tako. U Duboki kod Kučeva video sam, na primer, ‘rajsku baštu’ koju je gastarbajterska porodica podigla sebi za života usred kućnog dvorišta!”

Obred “Oslobađanje vode” (*slobăzîtu api*), u okviru kojeg se izgovara i “svedočenje” (*Marturii̯a* или *Marturisîri̯a*), u fusnoti 31 (sada fusnota 45) nije “opisan”, kako to navodi g. Durlić. Pošto je

veoma razvijen, za njegov opis nije dovoljna jedna fusnota, već, u najmanju ruku, čitav rad. U njoj je dat opis samo jednog segmenta ovog obreda - postavljanja “Raja” (*Rai̯u*) ili “Rajskog polja” (*cîmpu rai̯ului̯*), odnosno sađenja cveća po određenim pravilima, koje predstavlja Raj. Pitamo se odakle g. Durliću sintagma “rajska bašta ili vrt”, kada ona u našem radu, kao i u narodu, ne postoji, a nema ni povoda u materijalu da kao takva bude konstruisana. Takođe se pitamo na osnovu kojih podataka i kojim povodom je g. Durlić mogao napisati sledeću rečenicu: “Da je *marturija* sekundarni sadržaj vidi se često u praksi po tome što se ‘puštanje’ vode zadržalo ... a marturija je redukovana: od razvijene molitve svela se na uzgredno pozivanje neke od prisutnih osoba da posvedoči da je običaj izveden u svemu ‘kako treba’.”. Kako bismo dokazali da “*marturija*” nije “sekundarni sadržaj” i “uzgredno pozivanje” svedoka u obrednoj praksi “oslobađanje vode” (*slobăzîtu api*), navešćemo jedan primer, koji smo zabeležili u Krivelju[234] kod Bora:

| Să fi marturii̯e! | “Da budeš svedokinja!” |
|---|---|
| Să fiu! | “Da budem!” |
| Pe lumi̯a-sta să fi tu, | “Na ovom svetu da budeš ti, |
| Da pe lumi̯a-i̯a | A na onom svetu |
| Să fii̯e Dumne-Ḍău | Da bude Gospod-Bog |
| Cu sînta mai̯că Marii̯e, | Sa svetom majkom Marijom, |
| Cu Isus Kristos, | Sa Isusom Hristom, |
| Cu Aranźel Mihailă, | Sa Arhanđelom Mihajlom, |
| Cu Sîn-Petru scrii̯itori̯u, | Sa Svetim Petrom pisarom, |
| Cu So̯arli, | Sa Suncem, |
| Cu Luna, | Sa Mesecom, |
| Cu Luśaferı̇, | Sa [zvezdom] Venerom (Danicom), |
| Cu sti̯al'il'i, | Sa zvezdama, |
| Cu toț sfînțî, | Sa svim svecima, |
| Cu to̯aće milostînśil'i, | Sa svim milosnicama, |
| Cu ai̯ doi̯spreśe apostol', | Sa svih dvanaest apostola, |
| Şî i̯ii̯ să fii̯e-n ajutorı̇ | I oni da budu na pomoći |
| Cu tri suće şai̯zăś şî śinś đe ḍîl'e, | S trista šezdeset pet dana, |
| Şe s-pe anu đe ḍîl'e, | Kojih ima u godini, |

[234] Kazivač *marturi̯e* je Savica Raduljesković, rođ. 1920. u Krivelju kod Bora.

Cu patruḑăs şî patru đe prazńiśel'e,
Şe să ro̯agă toţ voi̯niśi la i̯el'e,
Cu sfeći I̯ovanu şî cu sfeći Ńicola,
C-aăl'a s-prazńiśe mai̯ grel'e,
Cu patruzăś şî patru đe laturgii̯,
Cu patruzăś şî patru đe-n kinaśuń,
Cu patruzăś şî patru đe rugamînće,
Cu patruzăś şî patru đe veđerĭ,
Cu patruzăś şî patru đe lumînărĭ,
Să să ro̯aźe đe stapîńi rai̯uluĭ,
Care pazăscî, care strajui̯escî,
S-o sco̯ată pe cuscra Zagorca
La veđerĭ,
La lumănărĭ,
La ţo̯ale,
La pomeń śei̯ trimet
Copii̯i i̯ei̯ cu soţu i̯ei̯.
Să nu fii̯e-n ńegurată
Şî ńe-n skimbată,
Da şî ńemîncată,
Cum a pl'ecat đin drum,
Cu zortu luvată,
Numa s-o sco̯ată Dumńe-Ḑău
Cu sînta mai̯că Marii̯e
Cu Isus Kristos,
Cu toţ sfînţî,
Cu to̯aće prazńiśil'i,
Cu to̯aće ḑîl'il'i,
Cu to̯aće milostînśil'i
La veđerĭ,
La lumănărĭ."
"Să fi marturii̯e!"
"Să fiu!"
"Pe cum a tras Milan apă,
Đe cînd a murit cuscra Zagorca
Pănă a cuma la patruḑăśil'i,
Să o slobăḑîm ai̯iśa,
La ogaşu cu nuśi,
Cu vad kikit,

Sa četrdeset četiri praznika,
Kojima se svi vojnici mole,
Sa sv. Jovanom i sv. Nikolom,
Jer su to praznici najteži,
Sa četrdeset četiri liturgije,
Sa četrdeset četiri krštavanja, Sa četrdeset četiri metanisanja,
Sa četrdeset četiri videla,
Sa četrdeset četiri sveće,
Neka se mole domaćinima Raja,
Koji čuvaju, koji stražare,
Da izvedu prija Zagorku
Na videla,
Na svetlost sveća,
Na odela,
Na pomane koje šalju
Deca njena sa suprugom njenim. Da ne bude zamračena
Nepromenjena,
A i gladna,
Kako je s puta pošla,
Na brzinu odvedena,
Nego da je izvede Gospod-Bog
Sa svetom devom Marijom,
Sa Isusom Hristom,
Sa svim svecima,
Sa svim praznicima,
Sa svim danima,
Sa svim milosnicama
Na videla,
Na svetlost sveća."
"Da budeš svedokinja!"
"Da budem!"
"Da je Miljan nosio vodu,
Od kad je prija Zagorka umrla
Do četrdesetodnevnog pomena,
Da je oslobodimo ovde,
Na potoku s orasima,
Sa vadom ukrašenim,

Cu lumănărɨ̇ aprinsă,
Cu florɨ̇-nćinsă,
Cu pînd̦ă albă,
Cu proţap,
Cu stramaturɨ̇,
cu ai̯ nouo colaś
Śe merg dupa apa cuscra Zagorki”
**Şî aşa-ncolo [***să rîndui̯e to̯ată mîncari̯a če să dă la-l mort***]**...
“Să fii̯ marturii̯e!”
“Să fiu!”
“I̯ară umblai̯, catai̯,
Cu marturii̯l'i strîgai̯.
Milostînśil'i c-aud̦a,
Đi pe scară đe śară să dobara,
To̯aće keil'i că luvară,
La Rai̯ alergară,
To̯aće uşîl'i đi la Rai̯ đeşkiđa,
Pe cuscra Zagorca
În Rai̯ o slobăd̦ară,
La pomeń, la ape,
La privegi̯urɨ̇, la ispasurɨ̇,
La flui̯eraş, la carabaş,
La femel'ii̯a to̯ată,
Cu i̯a săsă-ntînl'ască,
Săsă-nvesăl'ască,
Săsă falui̯ască,
Đe ńimic să nu dori̯ască.
Bog da prost đe marturii̯e!
**Şî aşa đe tri orɨ̇**.

Sa svećama upaljenim,
S cvećem okićenim,
S belim platnom,
Sa štapom-vodičem,
S dušama predaka,
S devet kolača [*u obliku Sunca*]
Što idu za vodom prija Zagorke”
**itd** [*nabraja se sva hrana koja se daje pokojniku*]...
“Da budeš svedokinja!”
“Da budem!”
“Opet sam išla, tražila,
Sa svedocima prizivala.
Milosnice kada su [poziv] čule,
Sa voštanih lestvi siđoše,
Sve ključeve tad uzeše,
Do Raja dotrčaše,
Sva vrata Rajska otvoriše,
Prija Zagorku
U Raj pustiše,
Do pomana, do voda,
Do privega, do svetih Spasa,
Do frulaša, do mnogih gajdaša,
Do [njene] familije cele,
Sa njom da se sretnu
[I] da se vesele,
Da se svi [međusobno] hvale
[I] ni za čim da ne žale.”
“Neka Bog dâ oprost od svedoka.”
**I tako tri puta**.”

Iz prakse drugih naroda znamo pouzdano da se sam obred najčešće bolje sačuva od verbalnih obrednih formula, pa nema valjanog razloga da tako i kod Vlaha ne bude jednoga dana, ali to za Vlahe još uvek ne možemo reći. Uostalom, evo i “*marturije*” koju je 20. oktobra 1984. godine zabeležio g. Durlić u Rudnoj Glavi[235] kod Majdanpeka, na

[235] Navedenu *marturii̯u* dao nam je g. Durlić još 1985. godine iz fonoteke Majdanpečkog muzeja (Fonoteka, Tr. 8, A 387) te mu se i ovom prilikom srdačno

osnovu koje se može videti da “*marturija*” nije “sekundarni sadržaj” i “uzgredno pozivanje” svedoka u obrednoj praksi već naprotiv veoma razvijena molitva. Њu ćemo najpre prikazati ortografijom, g. Pauna Durlića, tzv. “Paunicom” (doslovno preuzeto), a onda ćemo to isto saopštiti ortografijom kojom se koristimo u ovom radu, da bismo napokon, u posebnoj koloni, dali naš prevod:

(**Жена се прекрсти трипут**):
Ајде сî ћ̱јарем мартурија!
Думњедзîу ку Мајка Прјаћ̱истă,
шî ку суарљи,
ши ку луна,
шî ку свићи Пјетре,
шî ку доăспрăћ̱е луњ îн ану ђи дзîље,
патрудзăћ̱ шî патру ђи празњиће̱,
туаће са îнтîњаскă,
туаће сă ворбјаскă,
шî ку туаће дзîљиљи аљи буње,
шî ку туаће милостîнћ̱ињи –
туаће сă îнтîњаскă
шî туаће сî ворбјаскă,
пи дада-Марија с-о скуатă
ла луманарја рајулуј,
сî са виђерјадзă
пи унђе ва треħа
пи унђе ва умбла:
пин рај,
пин ћ̱јец,
пин њигурјец;
са-н-тîњаска ку фăмељиљи иј,
сă винă
ла каса иј,
ла помана јиј,
ла цуаље,
сî сă скимбје ђи патрудзăћ̱иљи,

(**Žena se prekrsti triput**):
Ai̯de sî śi̯arem marturii̯a!
Dumne-Ḑîu cu mai̯ca Pri̯aśistă,
Şî cu su̯arl'i,
Şî cu luna,
Şî cu svići Pi̯etre,
Şî cu doăsprăśe luń în anu đi ḑîl'e,
Patruḑăs şî patru đi prazńiśe,
Tu̯aće să întîńască,
Tu̯aće să vorbi̯ască,
Şî cu tu̯aće ḑîl'il'i al'i buńe,
Şî cu tu̯aće milostînśińi.
Tu̯aće să întîńască,
Şî tu̯aće sî vorbi̯ască,
pi dada Marii̯a s-o scu̯ată
La lumanari̯a rai̯ului̯,
Sî să viđeri̯aḑă,
Pi unđe v-a treśa,
Pi unđe v-a umbla.
Pin rai̯,
Pin śi̯eţ,
Pin ńiguri̯eţ,
Să-ntîńască cu fămel'il'i i̯i̯,
Să vină,
La casa i̯i̯,
La pomana i̯i̯,
La ţu̯al'e,
Sî să skimbi̯e đi patruḑăśil'i,

zahvaljujemo. *Marturii̯u* je zabeležio 20. X 1984. u Rudnoj Glavi (opština Majdanpek) od Marice Todorović (rođ. 1908), Drage Repeđić (rođ. 1919) i Vladice Balanović (rođ. 1928).

шî сă вина
пје вјеђерј ђи луманîăрј,
пје вјеђиарје ђи суаре,
шî пје вîнт ђи ракуаре.
Сî фије ла дада Марија
шî луманарја-ста,
сî фије простîта ђи ла миње
кум ам факуто
шî кум ам кићито,
сî фије ла дада Марија,
ла суфљиту иј
шî ла нумиљи иј,
ђи ла миње,
ђи ла Драга.

(**сви**: *Богдапрост*)

Јар суаре фрацîјуаре
шî ку суарљи,
шî ку луна,
шî партудзађ̱ шî патру ђи празњиђ̱е
шî ку доăспрîађ̱е луњ
îн ану ђи дзîље,

шî ку шапће дзîље-н стамîнă,
шî ку патру стамîњ-н лунă,
туаће са îнтîњаскă,
туаће сă ворбјаскă,
туаће милостîнђ̱иљи,
туоц свîнцî,
туаће празњиђ̱иљи-
сî скуатă пи дада Марија
ла цуаљиљи иј
ђ̱е ље дăм ђи поманă,
шî ла поманă,
шî ла виђиерј ђи луманîăрј-
сî јасă-н рај аша фрумуасă
кум ам огођито нуој:
шî огљиндз,
шî флуорј,

Şî să vină
Pi̯e vi̯eđerⁱ đi lumănîărⁱ,
Pi̯e vi̯eđiari̯e đi su̯are,
Şî pi̯e vînt đi racu̯are.
Sî fii̯e la dada Marii̯a
Şî lumanari̯a-sta,
Sî fii̯e prostîtă đi la mińe,
Cum am facuto,
Şî cum am kićito,
Sî fii̯e la dada Marii̯a,
La sufl'itu i̯i̯,
Şî la numil'i i̯i̯,
Đi la mińe,
Đi la Draga.

(**svi**: *Bogdaprost*)

I̯ar su̯are fraţî̯i̯u̯are,
Şî cu su̯arl'i,
Şî cu luna,
Şî patruḑăś şî patru đi prazńiśe,
Şî cu doăsprîaśe luń
În anu đi ḑîl'e,
Şî cu şapće ḑîl'e-n stamînă,
Şî cu patru stamîń-n lună,
Tu̯aće să întîńască,
Tu̯aće să vorbi̯ască,
Tu̯aće milostînśil'i,
Tuoţ svînţî,
Tu̯aće prazńiśil'i,
Sî scu̯ată pi dada Marii̯a
La ţu̯al'il'i i̯i̯
Śe l'e dăm đi pomană,
Şî la pomană,
Şî la viđi̯erⁱ đi lumanîărⁱ.
Sî i̯asă-n rai̯ aşa frumu̯asă,
Cum am ogođito nuoi̯:
Şî ogl'inḑ,
Şî fluorⁱ,

шî кум ам кићито;
сî ајбă-н наинћă иј,
шî марамицă сî ајбă ђи шћерс
сî сă ујће ла ја,
шî сă шћарга ку марамицă,
шî сă ујће-н огљиндă,
сî фије ла дада Марија,
ла суфљиту иј,
шî ла нумиљи иј,
сî примјаскă ђи ла миње,
ђи ла Драга,
шî ђи ла нуој ђи ла туаће (2x)

(**сви**: *Богдапрост*)

шî ђи ла копилу иј,
ђи ла нуорă,
шî ђи ла њепуоц.
Патрудзăh̲ сî патру ђи празњиh̲е,
шî ку шапће дзîље-н стамîнă,
шî ку măј мулће пи ану ђи дзîље...
ђи ла нуој сî примјаскă,
ђи ла каса иј, ђи аиh̲а,
ђи ла копилу иј,
ђи ла Пјера,
ђи ла Живадинка,
ђи ла Данијела,
ђи ла Дејан,
сî примјаскă а коло
h̲а спримит иј:
поманă мîндрă,
шî цуаље мîндре,
шî луманарја рајулуј,
сî ајбă, сî јасă-н рај,
сî винă ла каса јиј,
сî вада пи унђе ва мерh̲а;
h̲е гуође ам пус ла цуаље,
сî фије ла дада Марија,
ла суфљиту иј...

Şî cum am kićito.
Sî ai̯bă-n nainća i̯i̯,
Şî maramiță sî ai̯bă đi şćers,
Sî să ui̯će la i̯a,
Şî să şćargă cu maramiță,
Şî să ui̯će-n ogl'indă,
Sî fii̯e la dada Marii̯a,
Şî la sufl'itu i̯i̯,
Şî la numil'i i̯i̯,
Sî primi̯ască đi la mińe,
Đi la Draga,
Şî đi la nuoi̯ đi la tu̯aće. (2x)

(**svi**: *Bogdaprost*)

Şî đi la copilu i̯i̯,
Đi la nuoră,
Şî đi ńepuoț.
Patrud̦ăś şî patru đi prazńiśe,
Şî cu şapće d̦îl'e-n stamînă,
Şî cu măi̯ mulće pi anu đi d̦îl'e...
Đi la nuoi̯ sî primi̯ască,
Đi la casa i̯i̯, đi aiśa,
Đi la copilu i̯i̯,
Đi la Pi̯era,
Đi la Jivadinca,
Đi la Danii̯ela,
Đi la Dei̯an,
Sî primi̯ască a colo,
Ś-a sprimit i̯i̯:
Pomană mîndră,
Şî țu̯ale mîndre,
Şî lumanari̯a rai̯ului̯,
Sî ai̯bă, sî i̯asă-n rai̯,
Sî vină la casa i̯i̯,
Sî vadă pi unđe v-a merźa.
Śe guođe am pus la țual'e,
Sî fii̯e la dada Marii̯a,
La sufl'itu i̯i̯...

| | |
|---|---|
| шî ку суарљи, | Şî cu su̯arl'i, |
| шî ку луна, | Şî cu luna, |
| шî ку туаħе празњиħ̱иљи | Şî cu tu̯aće prazńiśil'i, |
| ħ̱ис пи ану ђи дзîље. | Śis pi anu đi ḑîl'e. |
| (**сви**: *Богдапрост*) | (**svi**: *Bogdaprost*) |

(**Žena se prekrsti tri puta**):
Hajde da tražimo svedočenje!

Gospod-Bog sa Majkom Prečistom,
Sa suncem,
Sa mesecom,
Sa svetim Petrom,
Sa dvanaest meseci u godini,
Sa četrdeset i četiri praznika,
Neka se svi sretnu,
Svi nek se dogovore,
Sa svim danima dobrim,
Sa milosnicama svim.
Svi neka se sretnu,
Neka se svi dogovre,
Dajka Mariju da izvuku,
Do rajske sveće,
I da se razdani,
Gde god bude išla,
Gde god bude šetala.
U raju,
Po magli,
Kroz pomrčinu,
Da se sretne sa svojom familijom,
Da dođe,
Kod kuće svoje,
Kod pomane svoje,
Kod odela,
Da se premeni za četrdeset dana,
Da dođe
Na videlo sveća,
Na sunčevu svetlost,
Po vetru koji rashlađuje.
Da kod dajka Marije bude

I ova [rajska] sveća,
Neka je od mene oproštena,
Kako sam je napravila,
Kako sam je iskitila,
Neka se nađe dajka Mariji,
Њenoj duši,
I njenom imenu,
Neka primi od mene,
[Koja se zovem] Draga,

(**svi**: *Bogdaprost*)

Opet, sunce bratiću,
I sa suncem,
I sa mesecom,
Sa četrdesetčetiri praznika,
Sa dvanaest meseci
U godini,
Sa sedam dana u nedelji,
Sa četiri nedelje u mesecu,
Svi neka se sretnu,
Svi nek se dogovore,
Sve milosnice,
Svi sveci,
Svi praznici,
Neka izvedu dajka Mariju
Do njenog odela,
Što joj dodelismo za pomen,
Do pomena,
Da dođe na videlo sveća.
Neka tako lepa u raj izađe,
Kako smo je mi udesili:
I ogledala, i cveće,
Kako smo je okitili.
Da ima pred sobom,
I maramicu da ima za brisanje,
Neka je pogleda,
I neka se sa njom briše,
I da se ogleda u ogledalu,
Neka bude dajka Mariji,

Duši njenoj,
Imenu njenom,
Da primi od mene,
[Od] Drage
Od nas sviju. (2x)

(**svi**: *Bogdaprost*)

Od njenog sina,
Od neveste,
I od unuka.
Četrdesetčetiri praznika,
Sa sedam dana u nedelji,
I sa svim danima u godini...
Neka od nas prime,
Od njene kuće odavde,
Od njenog sina,
[Od] Petra,
Od Živadinke,
Od Danijele,
Od Dejana,
Da tamo primi,
Što su oni spremili:
Lep pomen,
I lepo odelo,
I rajsku sveću,
Nek u raj ima da izađe,
Da dođe do svoje kuće,
Da vidi kuda ide.
Koja god odela namenismo,
Da budu dajka Marijini
Duši njenoj,
Sa suncem,
Sa mesecom,
Sa svim praznicima
Kojih ima u godini.

(**svi**: *Bogdaprost*)

G. Durlić kaže i da: “Podatak o ‘rajskoj bašti’ ili ‘vrtu’ treba precizno odrediti u vremenu i prostoru, kao i naznačiti njegov izvor, jer se na terenu ne radi svuda isto, a iz Gacovićevog teksta ispada da je tako.”. Više je no očigledno da on misli na bezbroj varijacija koje postoje u vezi s uređivanjem “Rajskog polja” (*Sâmpu ra̯iulu̯i*), ali je suština da se ono priređuje manje-više isto, odnosno njegova struktura je veoma konsekventna u svim vlaškim selima severoistočne Srbije, i uopšte na celom dakorumunskom prostoru, kako za pokoj duše nekog pokojnika, tako i za živog “gastarbajtera”, jer mu se tako prohtelo, iako nije praksa.

Najzad, moramo reći, da nas g. Durlić u svemu “ispravlja” i “dopunjuje” na osnovu građe koju je prikupio u desetak[236] vlaških sela Porečke reke, i u još nekoliko, koje je obišao van ovog područja[237]. Složićete se sa nama da je prostor na kojem žive Vlasi severoistočne Srbije, u oko stotinu devedeset sela, znatno širi od prostora Porečke Reke i proteže se od Morave do Timoka[238].

Stav 20 i 23

> “Čajkanovićevo nagađanje i domišljanje (koje se lepo vidi iz citirane rečenice) ne sme se uzeti kao valjan naučni argument za formiranje naučnog stava, jer ga čini nepouzdanim. Kako može nešto što je samo po sebi *klimavo* da bude čvrst oslonac nečemu? Ova primedba je s područja formalne logike i silogizama. Oba primera, na koja se poziva, jesu posledica igre rečima usled homofonije... Podsećam, dalje, da je rumunska narodna poezija s područja Oltenije, Muntenije i Erdelja puna predivnih i razvijenih motiva o bradu u kultu mrtvih, pa se ta građa mora neizostavno konsultovati, ukoliko autor želi da ovaj rad nanovo piše.”

Raspravljajući u našem radu “*Petrcătura ...*” o motivu Kosmičkog Stabla (ovde str. 18), odnosno o osovini sveta (*axis mundi*), koja je “kod Vlaha u brdskim predelima severoistočne Srbije *Brad*, koji smo preveli kao *bor*...”, naveli smo Čajkanovićevo mišljenje da “izvesnu

[236] Rudna Glava, Mosna, Topolnica, Crnajka, Vlaole, Klokočevac, verovatno još Jasikovo i Leskovo

[237] Laznica, Duboka i Gornjana vidimo to na osnovu navoda u njegovim radovima

[238] Prostor na kome žive Vlasi u severoistočnoj Srbiji, nastavlja se u delu Bugarske, gde ima još četrdesetak vlaških sela.

religijsku pozadinu ima možda i kletva ‘*bora mi*’ i ‘*borme*’ umesto ‘*boga mi*’ i ‘*bogme*’, kao da imena Božijeg ne pominju uzalud, sa čime valja uporediti i stgrč. χῆνα ‘guske mi’ umesto Ζῆνα ‘Zevsa mi’”. Povodom navedenog Čajkanovićevog citata, kao što se vidi, u stavu 20 svoje “recenzije” g. Durlić kaže da “Čajkanovićevo nagađanje i domišljanje (koje se lepo vidi iz citirane rečenice) ne sme se uzeti kao valjan naučni argument za formiranje naučnog stava...” itd.

Pokušaćemo da dojasnimo odnos guske i božanstva, poglavito vrhovnog božanstva Zeusa, a u vezi s tim i to da Čajkanovićev navod nije u domenu “nagađanj[a] i domišljanj[a]”.

Valja odmah na početku da kažemo kako su stari narodi mešali patku, gusku i labuda (stind. *haṃsáh* znači i ‘labud’i ‘/divlja/ guska’, a i u “kontinentalnoj i otočkoj keltskoj predaji guska je ekvivalentna labudu, od kojega se u leksikografiji uvijek ne razlikuje jasno”[239]), pridajući im isti božanski značaj i ulogu, i kako je to uopšte uticalo na ljudski život, a povrh svega kakva je njihova božanska priroda.

Te su ptice od najstarijih vremena prikazivane najčešće na nakitu u kontinuitetu sve do srednjega veka, kada ih nalazimo i na spomenicima sakralne arhitekture (nameštaj srednjevekovnih crkava u kamenu, kao i njihovi portali), kao, uostalom, i mnoge druge fantastične životinje, sa kojima je u svojoj mašti živeo čovek toga vremena.

Još u vreme egipatskih faraona, kada su oni bili poistovećeni sa suncem, dušu su im prikazivali u obliku guske, jer se verovalo da je *guska* isto što i sunce koje je tek izišlo iz *prvobitnog jajeta*.[240] Taj se običaj u severnoj Africi i danas poštuje, odnosno u kritičnim razdobljima godišnjih mena žrtvuje se *guska* kao solarna životinja.[241] Kako u Egiptu, tako su i u Kini verovali da su *guske* glasnice neba i zemlje, a podsetimo se da, kada se “altajski šaman vraća iz pakla, nakon posjete Kralju mrtvih, on često jaše na guski...”[242]. Plinije nam gusku stavlja u nešto drugačiji kontekst. Naime, on kaže da se u

---

[239] J. Chevalier-A. Gheerbrant, *Rječnik simbola : mitovi, sni, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi*, Zagreb, 1983, str. 183

[240] A. Champdor, *Le livre des morts*, Paris, 1963, p. 118

[241] J. Chevalier-A. Gheerbrant, ibid, str. 183

[242] J. Chevalier-A. Gheerbrant, ibid, str. 183

njegovo vreme guščiji jezik koristio u jelu i piću kao ljubavni napitak za žene[243], dok je u Siriji guska žrtvovana Apolonu, pa bismo po tome mogli zaključiti da dupljajska kolica predstavljaju ništa drugo do Apolona na kolicima sa upregnutim guskama ili labudovima.[244] Aristofan kaže da ljubavnik ljubavniku daje gusku na dar, a Olk (Olck) pominje jednu zidnu sliku na kojoj je prikazan itifaličan pevac, guska, patka i labud.[245] Barske ptice uopšte simbolišu plodnost, bračnu vernost, kao i blagoslov koji daje reka.[246] Guska je žrtvovana Veneri, javlja se uz boginju Pejtho, koja se vezuje za Veneru, a žrtvovana je još i Apolonu na Delosu i Marsu u Rimu[247], dok nam Petronije kaže da je guska posvećena Prijapu, a i Junoni, zaštitnici braka[248]. Kod Etruraca guska prati boginju porođaja[249], a u Egiptu je posvećena Izidi i Ozirisu. Boginja Nemezis se takođe javlja kako jaše na guski[250] i tu se izjednačuje sa Afroditom Astartom, a Hermes, pak, poklanja ljudima gusku koja nosi zlatna jaja.[251] U Beotiji rečna nimfa Herkina predstavljena je sa guskom u ruci pored Zeusa Trofoniosa[252], a Keler (Keller)[253], oslanjajući se na Stefanija, smatra da je Zeus prišao Ledi u obliku gusana i sa njom začeo Polideuka i Helenu[254].

Po svemu što je izneto, reklo bi se da je guska božanska i da je od najstarijih vremena prikazana uz mnoga božanstva, a u prilog takvom razmišljanju “Ivanov i Toporov poistovećuju sl. *divľa gǫsъ* sa let. *dieva zuosis*, doslovno ‘guska boga, božja guska’ (let. *dievs* = stind.

---

[243] Nat. Hist. X, 162

[244] L. Preller, *Griechische Mythologie*, Berlin, 1887, p. 244

[245] Д. Гарашанин, *Прилог проучавању дупљајских колица*, Старинар, Нова серија, књ. II, САН, Београд, 1951, str. 270-272

[246] Д. Гарашанин, ibid, стр. 271

[247] Д. Срејовић, А. Цермановић- Кузмановић, *Речник грчке и римске митологије*, друго изд., Београд, 1987, str. 39

[248] Д. Срејовић, А. Цермановић- Кузмановић, ibid, str. 183

[249] Д. Гарашанин, ibid, str.271

[250] Д. Срејовић, А. Цермановић- Кузмановић, ibid, str. 282

[251] Д. Срејовић, А. Цермановић- Кузмановић, ibid, str. 229

[252] Д. Срејовић, А. Цермановић- Кузмановић, ibid, str. 472

[253] Otto Keller, *Tiere des klassischen Altertums*, Leipzig, 1887, p. 288

[254] Clemens-Homil V, 14 Νεμέσει τῇ θεσπίου τῇ καὶ Λήσᾳ, νομισθεῖσῃ κύκνος ἢ χὴν γενόμενος Ἑλήνην ἐτεκνῶσατο.

*deváh* < ie. **dei̯ṷós*; sl. *divľь* < ie. **dei̯ṷios*.)”[255]. Znamo još i to da je Zeus prvobitni bog neba; upravlja oblacima i kišom (upor. Ζευς Αλλάιβριενοι[256]), gromom i munjom, jednom rečju njega zovu munjobija, a Hesiod nam je, u svojoj Teogoniji, o njemu spevao sledeće: “*... Gromovi njemu | Praćeni grmljavinom i blijeskom izà toga odmah, | Sveti vitlajuć’ plamen, iz snažne lećahu ruke ...*” ili npr. “*Kada se dakle Zeus junáštvom opasô svojim, | Kada je oružje uz’o – grom, bljesak i ognjenu zemlju*”[257] itd. Zeus se, dakle, povezuje s gromom, odnosno s vatrom, a još je N. Nodilo pre više od jednog veka skrenuo pažnju na srpske zagonetke u kojima se *guske* odgonetaju kao *varnice* gde povodom toga kaže: “ovako oličenje svetlosti u noći već pripada arijskim nazorima”.[258] I u Gubernatisovom delu o životinjama u indoevropskoj mitologiji s kraja XIX veka ukazuje se na vedsku predstavu *ognja* u vidu *guske* ili *labuda* (RV I 65, 9: *śvasityapsú haṃ̥só ńa sidan, krátvā cétiṣtho, viśā́m uṣarbhút* “*pišti kao /divlja/guska-labud sedajući na vode, sjajan razumom, ranobudnik vasi*”[259]), pa na taj način “podudarnost između srp. *guska* ‘varnica’ i stind. *haṃ̥sáh* ‘oganj’ je ne samo pojmovna, nego i jezička.”[260]. Bog Agni se u Rigvedi upoređuje i sa drugim pticama, ali da poređenje ovog božanstva sa guskom nije samo puka pesnička tvorevina, vidimo da se stind. reč *haṃ̥sáh* ‘*guska*/*oganj*’ u tim himnama koristi za prikaz i drugih božanstava, kao npr. Indre ili dvojice Ašvina ili njihovih konja. Zanimljiva Livijeva priča iz rane rimske istorije, koja govori kako su *guske* 390. godine spasile

---

[255] А. Лома, *Прајезичка метонимија у српским басмама и загонеткама*, Poseban otisak iz *Зборника Матице српске за филологију и лингвистику*, XXX/1 za 1988, Нови Сад, 1988, str. 45-46; Vidi: *Речник САНУ* 2, 341: sh. *дивљи огањ, дивља ватра* koja označava lutajući plamen nad močvarom.

[256] V. I. Georgiev, *Die trakischen Göttenamen: Ein Beitrag zur Religion der Thraker*, Balkansko Ezikoznanie XVIII/1, Sofia, 1975, 20

[257] Hesiod, *Postanak bogova*, S grčkoga jezika preveo: Branimir Glavičić, Sarajevo, 1975, str. 28 (609-611), 32 (853-854)

[258] N. Nodilo, Stara vjera Srba i Hrvata, Drugo izdanje, Split, 1981, str. 37, nap. 1

[259] A. de Gubernatis, *Die Tiere in der indogermanischen Mythologie*, nem. izdanje Leipzig, 1874, 574, preuzeto iz А. Лома, Прајезичка метонимија у српским басмама и загонеткама, ibid, str. 42

[260] А. Лома, Прајезичка метонимија у српским басмама и загонеткама, ibid, str. 42

osvajanje Kapitola u Rimu, može biti odbljesak stare indoevropske mitologije. Naime, atribut *uṣarbúdh*- ‘koji se rano budi’ ili ‘koji druge rano budi’ zajednički je u Rigvedi labudovima ili *guskama* (*haṃ̥sá*-) i bogu Agniju, pa su guske u Livijevoj priči označene rečju *anseres* (< *hanseres*, češ. *huser* < * *ĝhanser*- > rum. *gâns*/*oc*/; prajezički oblik bio je po atematskoj promeni, koja se čuva u grč. χήν, χηνός /< *χανσ-ος/, lit. dial. *zases* = grč. χῆνες < **ĝhavs*-*es* itd.) gde se “pokazuju ... kao ‘ranobudnice’ = *haṃ̥sása(h) uṣarbúdhah*, čija se uloga ... ne dovodi u izričitu vezu sa ognjem, ali se svodi na odbranu domaćeg o g nj i š t a ...”[261].

U svom radu A. Loma je s izvesnom verovatnoćom ustanovio metonimiju ie. **ĝhans* ‘divlja guska, labud’ za ie. **ognis*/*egnis* ‘oganj’, pa samim tim i za gusku, koja predstavlja ‘oganj’, ponajviše u Zevsovim munjama, ali i u vezi sa božanstvima vegetacije, jer se ideja o Agniju-ognju, karakteristična za vedsku, pa samim tim, i za indoevropsku tradiciju, objašnjava: nastankom groma iz kišnog oblaka, kojim Zevs, bog nebeskog svetla, upravlja; rastom vegetacije, koja služi za gorivo, iz vode (odatle, možda, *borme* ili *bora mi* za *bogme* ili *boga mi* koje navodi Čajkanović), kao i gašenjem vatre u vodi, koje se moglo shvatiti kao utapanje jednog elementa u drugom.[262] Dakle, da ponovimo u neposrednoj vezi su *guska*, *vatra* u vidu Zevsovih *munja*, te sam *Zeus*, kao i mnoga druga božanstva koja smo ovde naveli.

G. Durlić nas “podseća” da je “rumunska narodna poezija s područja Oltenije, Muntenije i Erdelja puna predivnih i razvijenih motiva o bradu u kultu mrtvih”, i da se “ta građa mora neizostavno konsultovati”. Moramo navesti primedbu iz njegovog stava 14 u kojem se on, kada smo mi za komparaciju koristili stihove *Petrecăture* iz Banata, pita: “Čime opravdava ove primere iz Banata kad se u naslovu rada ograničio samo na područje Vlaha severoistočne Srbije?”. Šta li

---

[261] А. Лома, Прајезичка метонимија у српским басмама и загонеткама, ibid, str. 44

[262] Mnogo sadržajnijih momenata o guski, ognju i sve u vezi sa tim može se naći u ovde korišćenom radu A. Ломе, *Прајезичка метонимија у српским басмама и загонеткама*.

bi nam tek rekao da smo neizostavno koristili i primere, na koje upućuje, "s područja Oltenije, Muntenije i Erdelja"?

Stav 21

> "Nije li ovde reč o teškom falsifikovanju etnografskih činjenica? Opis Velikog Drveta (*Ljemn Mare*) u potpunosti odgovara srpskom *zapisu*. Način na koji se eksplicira Veliko Drvo kao etnološki ajtem upućuje na zaključak da je to opšte mesto u kulturi Vlaha! A gde je on pronašao *zapis* kod Vlaha mora precizno da odredi, jer ga, na primer, sela Porečke Reke ne poznaju, a nisam na njega naišao ni u homoljskim mestima koja sam ispitivao. Samo sam u Gornjani ustanovio da je do početka ovog veka u blizini sela bio podignut veliki drveni krst koji su seljaci zvali *zapisk*, i kod kojeg je selo, kao obredno-religijska-zajednica, praktikovalo određene običaje. To će reći da ga barem pola vlaškog sveta ne poznaje! Eventualno, može ga biti u nekim caranskim, ravničarskim mestima s ratarskom tradicijom, ali to mora biti precizno određeno."

Pre nego odgovorimo na zamerke, želimo se osvrnuti na pojam *ajtem*, koji autor "recenzije" koristi i kasnije u nekoliko navrata. Naime, on "Veliko Drvo" smatra etnološkim ajtemom (odnosno podatkom – prim. autora), međutim, ono je, zapravo, širi pojam, koji možemo smatrati *karakteristikom* kulture, a znamo da se karakteristika može razložiti na mnoštvo ajtema. U obaveznoj literaturi za predmet "Metodologija etnologije i antropologije" na Odeljenju za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu, koji predaje prof. dr Ivan Kovačević, nalazi se i rad pomenutog profesora "Strategije etnološkog istraživanja"[263] u kojem se određuju koordinate istraživanja kulture, a između ostalog, jasno određuju i pojmovi *ajtem* i *karakteristika* kulture.

No, vratimo se na kritike iznete u "recenziji". Mislimo da optužbu o "teškom falsifikovanju etnografskih činjenica" može izreći samo čovek koji poznaje celo područje na kojem Vlasi obitavaju, ali nam postaje jasno, iz rečenice koja je zabeležena nekoliko redova niže, da je on obišao samo deo tog povećeg prostora, kao "na primer, sela Porečke reke", kojih, videli smo u našem odgovoru na stav 19, ima

[263] I. Kovačević, *Strategije etnološkog istraživanja*, Etnološke sveske IV, Beograd, 1982, str. 7-23

svega desetak, a ona, po mišljenju g. Durlića, “zapis ... ne poznaju”, odnosno “da ga barem pola vlaškog sveta ne poznaje”. Podsetimo još jednom da vlaških sela na prostoru severoistočne Srbije ima preko stotinu devedeset.[264]

Navešćemo i nekoliko primera, samo kao dokaz da “zapisa” u Vlaha severoistočne Srbije ima, i to kako u ravničarskim mestima sa ratarskom tradicijom tako i u brdsko-planinskim sa stočarskom. Na primer: u Oštrelju kod Bora, na mestu zvanom “kod tri sladuna” (*la trii̯ sladuń*; *Punica granatum*), u Ranovcu kod Petrovca na Mlavi, na imanju baba Jeve Bogdanović (*I̯eva Jurjońi*, rođ. 1933.) zavetno stablo je hrast (*Quercus*), u Krivelju kod Bora na mestu starog groblja postojao je krst visine 4-5 m. koji se zvao *Mor-minț*, u Halovu kod Zaječara, na mestu zvanom *Zafet*, gde, pored krsta, ima preko 50 zavetnih hrastovih stabala, u Milanovcu (*Magudița*) kod Žagubice, na imanju Jane Janković (*I̯ana I̯ancović*, 1922.) zavetno stablo je jasen (*Fraxinus*), u Bobovu (*Boboa*) kod Svilajnca zavetno stablo je takođe jasen, u Brestovcu kod Bora, na mestu zvanom “kod Brestovačkog potoka” (*la ogaşu Brestoțului̯*) zavetno stablo je brest (*Ulmus campestris*) itd, itd. Pored toga, Feliks Kanic (Felix Kanitz) je u svojoj knjizi (*Das königreich Serbien und das Serbenvolk von der Römerzeit bis zur Gegenwart* /zweiter band, land und Bevökerung/) dao “oslikati” jedan zavetni krst, koji “prema 6 km. udaljenom Korbovu stoji u senci visokog bagrema” (*Robinia pseudacacia*). On je “rad nekog vlaškog seoskog umetnika” i na njemu “su, u duborezu i slici, pored Spasitelja i apostola predstavljeni sv. Trifun, sv. Paraskeva (rumunski, *Vińeri̯a mare*) i drugi svetitelji pravoslavnog Olimpa, i sve

---

[264] Dr A. Popovici, *Mémoire sur les Roumains des Serbie,* adressée à la Cenfairence de la Paix, Paris, 1919. preuzeto iz knjige *Românii din Timoc*: culegere de izvoare ingrijită de C. Constante şi A. Golopentia, Bucureşti, [sine ano], pag. 119-125. U ovom radu navedena su 139 sela sa rumunskim i još 84 sela sa rumunskim i srpskim stanovništvom. O selima sa rumunskim stanovništvom pisao je i Tih.Đorđević u svom radu *Kroz naše Rumune* i dr. Navedeni podatak od preko 190 sela sa vlaškim stanovništvom na prostoru od Dunava do Rtnja i od Morave do Timoka iznosimo iz ličnih hodoloških istraživanja na terenu.

to pod krovom koji podseća na kišobran.”[265] On je veoma sličan pomenutim krstovima iz Krivelja i Halova.

No, i pored navedenog, pitamo se zašto se samo caranska sela u dolini Timoka ubrajaju u ravničarska s ratarskom tradicijom, zašto ne i ungurjanska, u dolini Mlave, Resave i Morave. Ako, dakle, Veliko drvo (*Ĺemnu mare*) koje najčešće biva bor (*Brad*), ali ne uvek, kao supstitut Kosmičkog stožera ili Osovine sveta (*axis mundi*), ne postoji, ili, još gore, nikad nije ni postojalo u kulturi Vlaha severoistočne Srbije, otkud ga može biti na mitološkom planu (da li je u sferu profanog došlo sa mitološkog plana prihvatanjem sedelačkog života i ratarske kulture ili je obrnuto?) u stihovima *Petrecăture*, upravo u brdsko-planinskim predelima, čiji stanovnici nisu oduvek bili vični ratarskoj tradiciji. Evo stihova nekoliko *Petrecătura* koji doslovno potvrđuju našu tezu o Kosmičkom stožeru ili Osovini sveta iz sela kojima se ne može pripisati ratarska tradicionalna kultura.

| | | |
|---|---|---|
| MEŃIȚA, stih 519-523 | | MELNICA |
| Să će duś Milańe duś*o*, | | Ti, Milane, kreni, idi, |
| Pră al śe drum lung şî lat*o*, | 520 | Još širokim putem, dugim, |
| Pîn-la-l mare Brad rotat*o*, | | Do okruglog veljeg Bora, |
| Śe-i̯ cu poal'il'i pră mărł̇*o*, | | Čije krošnje su u moru, |
| Cu vîrvăril'i sus la śerł̇*o*. | | Nebesima vrhe pruža. |
| | | |
| CLADUROA, stih 216-222 | | KLADUROVO |
| La val'e, la zavrńit*o*.” | | Ka dolini, ka zalasku.” |
| Mare Brad mi̯a răsărit*o*, | | Nikao je Bor veliki, |
| Cu vîrvări̯u păn-la śerł̇*o*, | | S vrhovima sve do neba, |
| Cu poal'il'i źos pră mărł̇*o*. | | Na moru sa krošnjom svojom. |
| Da dă nalt i̯e minunat*o*, | 220 | Po visini čudesan je, |
| Şî la frunḑă i̯e mărunt*o*, | | Lišće mu je dosta sitno, |
| Da la umbră i̯e rotund*o*. | | Њegov hlad je okrugao. |

Uostalom, zbilja ne razumemo zašto ga u “caranskim, ravničarskim mestima s ratarskom tradicijom” eventualno može biti, a u onim brdsko-planinskim mestima kojima je ratarska tradicija “nepoznata” ne

[265] Ф. Каниц, *Србија : земља и становништво од римског доба до краја XIX века*, друга књига, Београд, 1985, str. 482, a crtež 484

može biti. Da li "recenzent" želi reći kako u kulturi Vlaha vidi dva modela kosmičkog ustrojstva sveta ili Veliko drvo (*Ĺemnu mare*) može i mora biti povezano samo sa ratarskim kulturama? Šta ćemo sa onim šamanističkim kulturama Altajaca, Golda, Juruka, Burjata, Kirgiza, Laponaca, Ostjaka, Samojeda, Jakuta, Tunguza i kojih još ne naroda u severnoj, srednjoj i jugoistočnoj Aziji[266] koje nisu ni približno bliske ratarskoj, ali zato u svojim spoznajama kosmičkog ustrojstva sveta imaju *axis mundi*[267] (preko koje šamani odlaze bogovima na nebo i dušama pokojnika u donji svet)?

Kako drugačije možemo razumeti obrednu praksu *Barbura*[268] (16-18. XII), koja se u Podgorcu i Zlotu kod Bora održala do današnjeg dana, osim da je tu reč o Velikom Drvetu (*Ĺemnu Mare*), odnosno Osovini sveta (*axis mundi*)? Њu obavlja žena (domaćica kuće), koja rano ujutro odlazi u šumu (*la Barbura a marie*, 17. XII) da izabere mladicu hrasta (*śeroń*; *Quercus cerris*), pred kojom se prekrsti, da bi se potom, raširenih ruku uzdignutih nebu, u stavu adoracije, okrenula ka istoku, a onda bi, zamahnuvši oštricom sekire ka deblu (*la tulpina la ĺemn*) i prizivajući joj "Dobro jutro" (*Bună đimińeața*), izgovarala molitvene stihove božanstvu:

---

[266] М. Елијаде, *Шаманизам и архајске технике екстазе*, Матица Српска, Нови Сад, 1985

[267] И. Георгиева, *Българска народна митология*, Наука и изкуство, София, 1983, str. 31-35; Ibid., *"Космическото дърво" в българската народна култура*, Векове 1-2, София, 1982, str. 25-33; В. Н. Топоров, *О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией "мирового дерева"* , ТЗС т. V, Ученыезаписки Тартуского госуд. унив. вып. 284, 1971; Л. Парпиловс, *Чудесните дървета в българските вълшебни приказки*, Български фолклор кн. 3, София, 1980, str. 12-24; Любомир Миков, *Пластични символи на световното дърво в сватбената и погребално-поменната обредност у Българите*, Българска етнография, год. II, кн. 1, БАН, Етнограф. институт с музей, София, 1991, str. 31-39

[268] Po crkvenom kalendaru to je u vreme Sv. Barbare (Varvare).

| | |
|---|---|
| *Đin tîi̯ să d̦îşe*: | *Prvi put se kaže*: |
| Bună đimińe̯ața moşu Părăscău[269]. | "Dobro jutro starče Paraskau"[271]. |
| Mulțămesc cu Dumi-Tal'e[270]. | "Uzvraćam ti Gospa-Talijom. |
| I̯a-țî scamnu şî şăd̦î. | Uzmi stolicu i sedi." |
| N-am veńit să şădî, | "Nisam došla da sedim, |
| Numa am veńit să tai̯ parɨ, | Već sam došla da sečem kočeve, |
| Jord̦î şî nui̯al'e, | Šiblje i štapove, |
| Să-ngrađesc đe un an đe d̦îl'e | Za godinu dana da ogradim |
| Vițîl'i mi̯e̯al'e. | Vinograde svoje." |
| *Đ-a du̯ara să d̦îşe i̯ar-aşa şî încă*: | *Drugi put se kaže isto, i još*: |
| Ćimpu[272] mi̯eu, | "...Vreme svoje." |
| *Đ-a tri̯u̯ara să d̦îşe i̯ar-aşa şî încă*: | *Treći put se kaže isto, i još*: |
| Bereketu mi̯eu. | "...Izobilje svoje. |
| Moşu Părăscău, | Starče Paraskau, |
| Să rămîńi cu bińe, | Ostani s dobrim, |
| Că la ćimp i̯ar vin la ćińe. | Jer do godine opet dolazim tebi." |

---

[269] Paraskeva (*Părăskeva*) je ime ženskog roda i taj srpski naziv upotrebljava se za praznik koje Vlasi, u bukvalnom prevodu, nazivaju "*Veliki Petak*"(*Vińeri̯a Mari̯e*), iza kojeg se krije antički supstrat boginje "(*Velike*) *Venere*". To što se Paraskeva u našoj molitvi naziva "deda" (*moşu*), pa je zbog toga ženski oblik imena *Părăskeva* dobio oblik muškog roda *Părăscău*, nastalo je posve sigurno pod uticajem patrijarhalne kulture.

[270] Naziv *Dumi-Tale* nastao je sažimanjem u svakodnevnom izgovoru od rum. *Doamna Talia*, odnosno od lat. *Domina Talia* "*Gospa Talija*". Talija (Θαλία "Svečana") je jedna od devet muza. Apolonu je rodila koribante, a pominje se i kao Dafnidova ljubavnica (Apd., *Bibl*., I, 3, 4; Tzetz., ad Lyc., 78; Schol. Theocr., VIII, 93; Serv., *Ecl*., VIII, 68) ili jedna od harita, Zevsova i Eurinomina kći ili jedna od Nereida, Nerejeva i Doridina kći (*Il*., XVIII, 39; Verg., *Aen*., V, 826; Verg., *Georg*., IV, 338). Dakle, rum. stih *Mulțămesc cu Dumi-Tale* možemo u boljem smislu prevesti "Uzvraćam ti svečano".

[271] Naziv *moşu Părăscău* možda se može izvesti (?) i iz lat. *pĕr-excĕlsis, adi.* "veoma visok, previsok; preuzvišen" itd. što bi nas onda navelo da ceo stih *Bună đimińeața moşu* ***Părăscău*** prevedemo kao "Dobro jutro ***Preuzvišeni*** starče" što ima smisla kada se upoređuje s Badnjakom, odnosno sa žrtvovanjem starog boga u čast rađanja mladog Božića.

[272] Stih ***Ćimpu mi̯eu*** nastao je omekšavanjem od *timpu meu*, odnosno od lat. *tempus meum* "**moje vreme**", međutim, u rumunskim govorima severoistočne Srbije ta složenica ima u prenosnom smislu drugu semantiku, pa bi se pre mogla prevesti kao "**moja letina**" koja se ubere u toku (jedne) godine. Ovakvo značenje reči ***ćimpu*** može se dobiti na osnovu rečenice koja glasi: *Cum a fost* ***ćimpu*** *anu-sta* u prevodu: "Kakva je bila **letina** ove godine", a ne bukvalno: "Kakvo je bilo **vreme** ove godine".

Stablo cera, koje domaćica iseče, dovuče se kući (ne nosi se na ramenu bez dodirivanja zemlje kao npr. badnjak u Srba), te se njegovim granama okite kočine, štale, obori, kuće, izvori i uopšte cela okućnica, a daje se i svakom čeljadetu iz kuće da džara vatru na ognjištu i pri tom domaćinu, domaćici i svima poimence poželi sreća, zdravlje, porod, obilje i veselje, puno unučadi, stoke i pšenice belice.

Kao što znamo, Paraskeva je srpski oblik imena boginje koju Vlasi u bukvalnom prevodu nazivaju "*Veliki Petak*" (*Vińer̯a Mar̯e*), a po našem mišljenju, iza njega se krije antički supstrat italske boginje cvetanja prirode, "Venere" (*Venus*), koja je primarno bila "personifikacija milosti koju Jupiter daruje ljudima (*Venus Iovia*)"[273]. Muški oblik njenog slovenizovanog imena Paraskau (*Părăscău*) u Vlaha bi mogao označavati njenog (muškog) parnjaka, odnosno vrhovnog boga rimskog panteona Jupitera (*Yuppiter*), boga svetlosti i neba. On je, pored ostalog, poštovan i kao "zaštitnik polja i plodnih njiva ... i čuvar njihovih međa (*Iuppiter Terminus*)"[274], baš kao i pomenuto božanstvo Paraskau (*Părăscău*) u Vlaha severoistočne Srbije.

> "Da se možda radi o čistoj Gacovićevoj konstrukciji ukazuje naredni deo pasusa gde na očigled čitaoca – kao da je on slep pa ne vidi – tvrdi da babica nosi dete do Velikog Drveta, a zatim, u fusnoti 39. otkriva da se obred, zapravo, vrši u kući i da se dete tri puta diže do tavanske grede!!! Kako može autor, ako iole drži do svoje ozbiljnosti, da pravi takve promašaje?!"

U fusnoti 39 (sada 54) našeg rada, s obzirom na ritual *Grinđii̯*, rečeno je "da se obred, zapravo, vrši u kući i da se dete tri puta diže do tavanske grede", a zatim se dodaje: "Očito da su to prežici davnašnjeg rituala koji se održavao kod Velikog Drveta, *Brada*.".

Mi, dakle, ne tvrdimo da danas "babica nosi dete do Velikog Drveta", već da je ritual *Grinđii̯* samo prežitak tog davnašnjeg rituala. Da je babica u staro vreme nosila novorođenče do Velikog Drveta

[273] Д. Срејовић, А. Цермановић-Кузмановић, *Речник грчке и римске митологије*, Београд, 1987, str. 86

[274] ibid., str. 184

došli smo do zaključka na osnovu etnografskih zapisa E. Mason, što se vidi iz fusnote 39 (sada 54) našeg rada. Reči E. Mason[275] na koje se u fusnoti pozivamo ovom prilikom, navodimo i u originalu i u prevodu:

> "Avant d'examiner quelques données de textes illustrant le culte de l'Arbre de Vie dans la société hittite, qu'il nous soit permis de revenir encore une fois sur les témoignages de M[onsieur] J. Andreić au sujet du Grand Arbre shez les Valaques (3.II.B.1). 'Le Grand Arbre représente la place centrale', nous disait-il, en justifant ainsi ce caractère 'central': 'il est au centre de tout, lié à tous les événements importants. Les cérémonies rituelles, cultuelles ou cérémonies tout court, se déroulent au pied du Grand Arbre. Lorsque l'enfant naît, la nourrice *moaša* le porte sous l'Arbre pour le soulever trois fois en prononçant les formules de charme concernant son avenir (4.II.4). Le même rite est répété le premier jour de l'An pour tous les nouveaux nés de l'année révolue. Le repas pascal a lieu sous le Grand Arbre également, on dresse alors une vaste table, c'est comme une assemblée générale du village. Bref, aucun événement ne se passe en dehors du Grand Arbre".
> ("Pre nego što ispitamo nekoliko podataka iz tekstova koji oslikavaju kult Drveta Života u hetitskom društvu, vratimo se još jednom na svedočanstva g[ospodina] J. Andrejića u vezi s Velikim Drvetom kod Vlaha (3.II.B.1). 'Veliko Drvo predstavlja središnje mesto', govorio nam je, objašnjavajući ovako taj 'središnji' karakter: 'ono je u središtu svega, vezano za sve važne događaje. Kada se dete rodi, dadilja (*moaşa*) ga nosi pod drvo, da bi ga tri puta podigla uvis izgovarajući čarobne reči za njegovu budućnost (4.II.4). Isti obred se ponavlja prvog dana Nove godine za sve novorođene u prethodnoj godini. Svečani ručak takođe se održava pod Velikim drvetom, da bi se postavila prostrana trpeza; to je kao opšti sabor sela. Ukratko, ni jedan događaj se ne dešava izvan kruga Velikog drveta.")

"Podsećam da je Gacović namerio da piše o jednom segmentu *kulta mrtvih*. Svako bi, pa makar bio i etnolog-amater, morao da uoči etnografske razlike između ovog

[275] E. Masson, Le combat pour l'immortalité, Paris, 1991, 208

kulta i *kulta rođenja* čoveka. To su dva oprečna kraja u svakoj kulturi, pa i u vlaškoj. Njihovo dodirivanje i delimično poklapanje zbiva se tek u simboličkoj ravni.”

Kult rođenja i kult mrtvih, po našem mišljenju, nisu “dva oprečna kraja” ni u vlaškoj ni u bilo kojoj kulturi. S punom odgovornošću prilazimo odbrani, koju ćemo, uslovno rečeno, samo naizgled, prepustiti drugima. U svom delu “*Čovek i smrt*” Edgar Moren[276] navodi jednu belešku iz Hercove (Robert Hertz) knjige, koju mi preuzimamo u celosti: “Za novorođenče se vezuju predstave koje su sasvim slične predstavama o pokojniku”. U svom delu “*Misli o smrti i besmrtnosti*” (*Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*, 558) Fojerbah (Feuerbach) je izrazio svoje ubeđenje da “postoji suštastvena veza između smrti i rođenja ...”.[277] “U Lihtenbergovom delu verovanje u smrt, kao događaj koji je praćen ponovnim rođenjem, nameće se kao nešto u šta se nikako ne može sumnjati: ‘Nego, evo misli koja mi izgleda tačna: *posle smrti postojaće ono što je postojalo i pre našeg rođenja*’”, a “Psihoanaliza je ... utvrdila da tema smrti kao događaja praćenog novim rođenjem predstavlja univerzalnu temu...”.[278] U svojim daljim istraživanjima E. Moren o istoj temi iznosi sledeću misao: “Smrt znači plodnost, i obratno, plodnost se nastoji postići smrću, oploditeljkom svega” dok M. Elijade kaže: “Obredi posvećeni obezbeđivanju plodnosti i pogrebni obredi prepliću se u ogromnom broju područja.” kao npr. “Stari indijanski praznik mrtvih slavio se istog dana kada i praznik žetve. Miholjdan je dugo bio praznik mrtvih i praznik berbe ... U Moravskoj, Transilvaniji i u Lužičkoj oblasti slika na kojoj je prikazana smrt iznosi se u proleće u polja i spaljuje u toku obreda posvećenih obezbeđivanju plodnosti i vaskrsavanju posle smrti.”.[279] Na kraju ovih razmatranja o preplitanju rođenja i smrti navedimo još nekoliko redova iz studije E. Morena koji citira Džoela[280]: “Između noćnog sna živih ljudi, sna koji smrt donosi sa

[276] E. Moren, *Čovek i smrt*, Beograd, 1981, str. 125
[277] ibid., str. 127
[278] ibid., str. 127; Vidi, K. G. Jung, *Seele und Tod*
[279] E. Moren, Ibid., str. 129
[280] K. Joel, *L’Ame et le Monde*, Jena, 1912 преузето из дела E. Moren, ibid., str. 143

sobom i sna fetusa u majčinoj utrobi postoji trojaka sličnost. Sva tri sna ostaju u ravni onih ’praizvora’ koji se nalaze u ’najdubljim slojevima svakog života’...naš mali život je obavijen jednim velikim snom. Taj san je naša kolevka, naš grob, naša postojbina, iz koje izlazimo ujutru i u koju se uveče vraćamo, a naš je život kratko postojanje...”[281]. Evo šta o tome u svojoj knjizi “Jedno je drugo” (L’un est l’autre) E. Badenter (Elisabeth Badinter), kaže: “Smrt jednih je ono što omogućava drugima da se rode i da rastu. Boginja-Majka ovaploćuje tu okrutnu neminovnost, kao i ideju o tome da su život i smrt povezani kao dva lica jednog te istog procesa.”[282].

U svom radu (Zbornik iz Svrljiga, br. I), koji u više navrata preporučuje, g. Durlić na str. 36 kaže: “Gde je ’onaj svet’? On je u istoj društvenoj ravni sa svetom živih, a prostorno samo malo udaljen od sela. Tačnije, on se nalazi na samom groblju.”. Tu istu misao on preuzima, parafrazirajući je, u više navrata iz knjige E. Morena, gde čitamo: “Po verovanjima iz najranijih vremena, mrtvaci (dvojnici) žive u prostoru koji se nalazi u blizini životnog prostora grupe kojoj su pripadali ... u blizini svog nekadašnjeg boravišta ...”[283], što, valjda odgovara njegovoj teoriji o animatističkoj definiciji religije kao osnove za određenje Vlaha. Mi se sa tom teorijom ne slažemo, ali nećemo o tome sada raspravljati, već u odgovoru na neki od narednih stavova. Sada se samo pitamo zašto g. Durlić prisvaja, parafrazirajući ih, reči E. Morena samo iz onih delova knjige koji njegovoj teoriji idu u prilog, a videli smo da o njegovim shvatanjima iz iste knjige o neraskidivoj vezi kulta rođenja i kulta mrtvih, u vezi sa našim radom, nema ni pomena.

> “Autor može da zadrži ovakav diskurs samo ako raspolaže čvrstim empirijskim dokazima (ajtemima iz same obredne prakse) da data kultura izjednačava simboličku vrednost ’Velikog Drveta’ i tavanske grede, odnosno da, iz nekih njenih unutrašnjih razloga, vrši supstituciju mitsko-magijskih objekata.”

Kako bismo upotpunili dokazni materijal, najpre ćemo navesti sa sinhronijske ravni obrednu praksu *Grinđi̯i̯*, a zatim sa diahronijske

[281] E. Moren, ibid., str. 143
[282] E. Badenter, *Jedno je drugo* (preveo G. Vrtunić), Sarajevo, 1988, str. 57
[283] E. Moren, ibid., str. 166

legendu o Ozirisu, koju ćemo dopuniti legendom o Rau i Izidi, da bismo ukrštanjem dodirnih tačaka bolje sagledali tavansku (noseću) gredu kao supstitut Velikog drveta (*Ĺemnu Mare*). Nadalje, u prilog tome, donosimo biblijske navode o židovskoj Ašeri i objašnjenja u vezi s tim, još materijala iz nekoliko *Petrecătura*, koji nam omogućava šira razmatranja, i materijal sa prostora srednjeg Timoka, koji, doduše, ne pripada kulturi Vlaha, ali nam pomaže u boljem sagledavanju postavljenih teza.

Iz celokupnog materijala koji ćemo navesti mogu se sagledati tri supstituta Velikog drveta (*Ĺemnu Mare*):

1. Veliko Drvo (*Ĺemnu Mare*) > tavanska (noseća) greda (*grindă*)
2. Veliko Drvo (*Ĺemnu Mare*) > kuća pokojnikova (*casă dă veśii̯e*)
3. Veliko Drvo (*Ĺemnu Mare*) > predstava samog pokojnika *(lastari̯ cari̯e a drumai̯t)*

GRINĐII̯[284]

Kod Vlaha severoistočne Srbije široko je rasprostranjen običaj, razume se, uz varijacije, da nakon rođenja deteta, u obrednoj praksi *Grinđii̯*, "babica" (*moaşa*) diže novorođeno dete tri puta uvis do tavanske (noseće) grede (*grindă*), izgovarajući blagoslov: "Da porasteš veliki (-a) sve do grede, (ime deteta), da porasteš do tavanskih greda, ... kako smo ti videli krštenje i šišanje, a sada *Grinđii̯*, da ti vidimo svadbu i venčanje, da odrasteš, ostariš i osediš u blagostanju ..." (*să creşć mare pănă la grindă*[285]*/lumiĺi la copil/, să creşć pănă la grindă, ... cum ţ-am vadut boćeḁu şî cum moţu ţă l-am tuns, da-cuma grinđii̯u, aşa nunta să ţ-o veđem, să creşć, să-nbatrâńeşć şî la cap să albeşć cu trai̯ bun*)[286].

U selu Krivelju kod Bora, po kazivanju dipl. inženjera Dragomira Dragića, za decu rođenu u tekućoj godini, obred *Grinđii̯* se održavao

---

[284] Reč *Grinđii̯* upućuje na rum. reč *grindă* "greda".

[285] U prenosonom smislu "da porasteš sve do Gospod-Boga" (rum. *Să creşć pân-la Dumńe-Zău* ili rum. opozit *Să creşć cât o daltă*).

[286] Na sličan način u hetitskoj himni želi se dug život kralju.

na dan Svetog Vasilija (*Sân-Vasâi̯*)[287] u kući svakog deteta. Odatle potiče izreka "*Grinđii̯* se održava na dan Svetog Vasilija" (*Grinđii̯u să faśe la Sân-Vasâi̯*), koja se koristi kada se želi reći da određena radnja ima svoje određeno vreme u kojem se jedino može izvesti.

Glavnu ulogu u ovom obredu ima "babica" (*moaşa*)[288], koja se bira iz kruga najbližih u porodici, i najčešće je to osoba ženskog pola, ali je zanimljivo istaći da u veoma retkim slučajevima, ukoliko "babica" (*moaşa*) bude, muškog pola, naziv ostaje (izričito) u ženskom rodu, "babica" (*moaşa*)[289].

Kada dete dobije temperaturu, odnosno oboli, valja popiti vodu u koju se prethodno utapala "babičina trava"(*i̯arba moaşi – Calamintha officinalis* – gorska metvica), a ako detetu ne bude bolje, bajalica obaje gore navedenu vodu stručkom "babičine trave"(*i̯arba moaşi*). To bajanje zove se "babičino bajanje"(*đescânțic đe moaşe* ili *đescânćicu moaşilor*).

## MIT O OZIRISU

U egipatskoj legendi o Ozirisu, koja je stara preko 6000 godina, a koju znamo zahvaljujući grčkom piscu Plutarhu (u njegovo vreme legenda je već bila stara nekih 4000 godina), ima nekoliko dodirnih tačaka sa obrednom praksom *Grinđii̯*, koju ćemo ukratko izneti navodeći Volisa Badža (E. A. Wallis Budge) iz njegove studije "*Egipatska knjiga mrtvih : Anijev papirus*"(*The egiptian book of the dead*) u prevodu i samostalnom izdanju Borislava Stanića i Dragana Jovića (Beograd, 1989): "Prema piscu (Plutarhu – prim. autora), boginju Reju (Nut), ženu Helija (Raa), zavoleo je Kron (Seb). Kada je Helije otkrio spletku, prokleo je svoju ženu i oglasio da joj neće biti dozvoljeno da se porodi ni u jednom mesecu ili godini. Tada je bog Hermes, koji je takođe voleo Reju, igrao dame sa Selenom i od nje dobio sedamdeseti deo svakoga dana u godini, što zajedno čini celih pet dana. Ove je dodao na 360 dana od kojih se godina tada sastojala.

---

[287] Obred je poznat u svim vlaškim selima severoistočne Srbije.

[288] Za Novu godinu, odnosno sv. Vasilija, Vlasi severoistočne Srbije mese male kolačiće 'babice' za malu decu.

[289] Suprug "babice" (*moaşa*) se na rum. zove *moşoń*.

Prvoga od tih dana rodio se Oziris[290], i u trenutku njegovog rođenja začuo se glas koji je objavio da se rodio gospodar stvaranja ... Pošto je zaveo mir u Egiptu i učinio da ovaj napreduje, krenuo je da obuči druge narode sveta. Tokom njegovog odsustva, njegova žena Izida je tako dobro vladala zemljom da Tifon (Set), zlobnik, nije mogao naneti nikakvu štetu Ozirisovom carstvu ... Tifon se zaverio sa sedamdeset dva prijatelja ... da ga ubije. Krišom je doznao mere Ozirisovog tela i pripremio podesan kovčeg ... Oziris je lukavstvom bio naveden da legne u kovčeg, koji su Tifon i ostali zaverenici odmah zatvorili i preneli do tanaitskog ušća Nila... konačno, vesti dođoše do Izide u Koptu i ona odseče pramen kose[291] i obuče odeću za žalost ... Ubrzo zatim ona saznade da je kovčeg odnelo more do Biblosa, gde su ga talasi nežno položili među grane tamariskovog drveta (grč. ἐρείκῃ τινί)[292], koje je za veoma kratko vreme naraslo do veličanstvenih razmera i zatvorilo kovčeg u svoje deblo. Kralj zemlje je, zadivljen, posekao drvo i od dela u kome se nalazilo Ozirisovo telo napravio stub za krov svoje kuće. Kad Izida saznade za to ... ispriča kraljici svoju priču i zamoli je za stub koji je pridržavao krov. Zatim ga otvori i izvadi kovčeg s telom svoga muža". Priča se nastavlja time da je Izida potom obmotala stub finom tkaninom, namazala ga uljem i vratila ga kraljici. Plutarh dodaje da je komad drveta do njegovog vremena sačuvan u Izidinom hramu i da su ga ljudi iz Biblosa obožavali[293]. "... Ona zatim kovčeg brodom odnese u Egipat ... Međutim, kada je jedne večeri lovio po mesečini, Tifon pronađe kovčeg, pa prepoznavši telo, rastrže ga ... Kad je Izida za to čula...", uz pomoć trava (vidi legendu o

---

[290] Oziris je bio rođen prvoga dana, Hor drugog, Set trećeg, Izida četvrtog, a Neftida petog; prvi, treći i peti dan su Egipćani smatrali nesrećnim.

[291] U vezi sa sečenjem kose kao znakom žalosti vidi Џемс Џ. Фрејзер, *Златна грана: проучавање магије и религије*, Београд, 1989, str. 298-299; W. R. Smith, *The Religion of the Semites,* 395; Tylor, *Primitive Culture,* t. II, 364

[292] Tamariskovo drvo u Egipćana je predstavljeno, na knjigama mrtvih, kao Drvo života

[293] W. R. Smith (*The Religion of the Semites*, 185) ukazuje da obred drapiranja i mazanja svetog panja daje odgovor na nerešeno pitanje o prirodi ritualnih postupaka povezanih s Ašerom. Da je neka vrsta draperije pripadala Ašeri, jasno je iz druge Knjige o carevima 23, 7.

Rau i Izidi na str. 95-96 iste knjige), kao gospodarica bajanja, sastavi i vrati Ozirisa s onoga sveta.[294]

Kao što smo nagovestili, iz obredne prakse Grinđii, koji možemo smatrati mikrokosmosom, odnosno antropogonijom[295], i iz legende o Ozirisu, koju možemo smatrati makrokosmosom, odnosno teogonijom, sagledaćemo nekoliko dodirnih tačaka:

| **MIKROKOSMOS ANTROPOGONIJA** | **MAKROKOSMOS TEOGONIJA** |
|---|---|
| **1**.Novorođeno dete (po obličju božjem rođeno) | **1**.Novorođeni gospodar (bog) stvaranja |
| **2**.“Babica” (*moaşa*) diže novorođeno dete tri puta do tavanske (noseće) grede (koja je, rekli smo, supstitut Velikog Drveta (*Ĺemnu Mare*) | **2**.Izida, gospodarica bajanja, nalazi Ozirisa u (nosećem) stubu krova kraljeve palate, koji je urađen od tamariskovog drveta “veličanstvenih razmera” i koje je “zatvorilo kovčeg s Ozirisom u svoje deblo” |
| **3**.Kada novorođeno dete dobije temperaturu, odnosno oboli, a svaka bolest, po verovanju, dolazi od zlih, demonskih sila mraka (donjega sveta), onda se pristupa određenim magijskim radnjama | **3**.Gospodar stvaranja, Oziris (odnosno, oličenje ponovnog rađanja i kružnog toka) bi prevaren i uhvaćen u kovčeg (kovčeg simbolično predstavlja instrument zlih, demonskih sila mraka) i bačen u reku Nil od strane Tifona (Seta), koji je predstavnik demonskih sila mraka (donjega sveta). Tifon (Set) je sin Geje i Tartara, koji je stvoren iz Haosa, posle Geje (Tartar je “duboki |

[294] “Oziris je bio bog kroz čija se stradanja i smrt Egipćanin nadao da njegovo telo može opet ustati u nekom novom ... obliku. Njemu, koji je pobedio smrt i postao car onoga sveta, Egipćanin je upućivao molitvu za večni život kroz njegovu pobedu i moć. U svakom pogrebnom zapisu koji nam je poznat, od tekstova piramida do grubo ispisanih molitvi na kovčezima rimskog razdoblja, ono što je učinjeno za Ozirisa učinjeno je i za pokojnika, stanje i položaj Ozirisa su stanje i položaj pokojnika; jednom rečju, pokojnik je poistovećen s Ozirisom. Ako Oziris živi večno, i pokojnik će večno živeti; ako Oziris umire, tad će i pokojnik propasti.” Vidi: E. A. Volis Badž, *Egipatska gnjiga mrtvih : Anijev papirus*, Beograd 1988, str. 54-55

[295] Teogonija je učenje u starih Grka o postanku i poreklu bogova, a Antropogonija je učenje o postanku i poreklu čoveka (< grč. *ánthropos* “čovek” + *gonía* “postanak”).

procep ispod Hada” )

**4.**Bajalica (simbol Izide, gospodarice bajanja) pristupa određenim magijskim radnjama, odnosno obaja novorođeno dete “babičinom travom (*iarba moaşi*), a samo bajanje se zove “babičino bajanje” (*đescânćic đe moaşe* ili *đescânćicu a moaşilor*)

**4.**Izida, gospodarica bajanja, nakon čerupanja Ozirisovog tela od strane Tifona (Seta), uz pomoć određenih magijskih radnji, odnosno uz pomoć trava i bajanja, oživljava Ozirisa

Izida je, kao što smo izneli, obmotala stub kraljeve palate, u kojem se nalazio kovčeg s Ozirisom, finom tkaninom, namazala ga uljem i vratila ga kraljici. Plutarh dodaje da je komad drveta do njegovog vremena sačuvan u Izidinom hramu i da su ga ljudi iz Biblosa obožavali.

V. R. Smit (W. R. Smith, *The Religion of the Semites*, 185) ukazuje da obred drapiranja i mazanja svetog panja daje odgovor na nerešeno pitanje o prirodi ritualnih postupaka povezanih s Ašerom. Pogledajmo, šta o tome piše u Bibliji: “Kralj je zapovjedio ... svećenicima ... i čuvarima hramskog praga da iz Svetišta Jahvina iznesu sve bogoslužne predmete što bijahu načinjeni za Baala, za Ašeru i za svu nebesku vojsku... Uklonio je lažne svećenike ... i one koji su palili kâd Baalu, suncu, mjesecu, zvijezdama i svoj vojsci nebeskoj. Izvan Jeruzalema iznio je iz Doma Jahvina, ... Ašeru i spalio ju je ... Razorio je stanove posvećenih bludnica ... u Domu Jahvinu ... u kojima su žene tkale haljine Ašeri.”[296].

A šta su to, zapravo, Ašere, saznajemo u knjizi Olega Mandića: Ašere su “stabla ili zaštapljeni komadi drveta, za koje su Židovi vjerovali da posjeduju nadnaravnu moć... Obožavanje tih predmeta trajalo je sve do Josijine reforme godine 622... Šta više, ašere su se nalazile u Jeruzalemskom hramu... Ovo obožavanje ašera u samom hramu predstavljalo je kompromis između centralističkih tendencija Jahveova svećenstva i lokalnih kultova što su ga nametali vladari...”[297].

Smemo li, nakon svega rečenog, u sinhronijskoj ravni, tamariskovo drvo, koje je zatvorilo kovčeg s Ozirisom u svoje deblo, od kojeg je napravljen stub za krov kraljeve palate i koji je Izida obmotala u

[296] Druga knjiga o kraljevima 23, 4-7

[297] O. Mandić, *Leksikon judaizma i kršćanstva*, Matica Hrvatska, Zagreb 1969, str. 55

tkaninu i namazala uljem, kao i stub umotan u haljine iz Jeruzalemskog hrama, a koji Jevreji zovu ašere, nadovezati na tzv. “mirósana” stabla[298], koja pod tim nazivom nalazimo u jugoistočnom delu Srbije (“miró drvó” u svrljiškim selima[299])[300], a koja se, inače, u ostalim krajevima nazivaju zavetnim stablima, zapisima[301] i tome slično.

Svakako da je tavanska (noseća) greda (tovanjáča[302] – *grindă*) supstitut Velikog drveta, odnosno bora najčešće, jabuke (*măr*), ali i drugih fitonima[303] koji imaju funkciju osovine sveta u vertikalnoj ravni na makrokosmičkom planu, kao što nam potvrđuju stihovi *Petrecăture*, npr. iz Nikoličeva, Slatine, Osnića itd.

| | |
|---|---|
| ŃICOĹIŚA II, stih. 1-3 | NIKOLIČEVO II |
| Răsărit, mi̯a răsărit*o*, | Nikla mi je, i ponikla, |
| Un măr mari̯e, baş rotat*o*, | Velja jabuka, okrugla, |
| Întră uşa a lu Dana. | Međ’ dverima Daninim. |
| | |
| SLAĆINA, stih. 1-3 | SLATINA |
| Un Brad mare încrengurat*o*, | Bor veliki i razgranat, |
| Da-ntră uşa a cui̯ a dat*o*, | Posred dveri nikao je, |
| Întră uşa a lu Brańe. | Posred dveri Branetovih. |
| | |
| OSŃIŚA, stih. 1-3 | OSNIĆ |

[298] U Bibliji (Ps. 45,9) piše: “Smirna je mirisna smola što kaplje iz nekog drveta u Arabiji. Aloja je mirisavo drvo iz Indije (Pj. nad pjesmama 4, 14; Ev. po Mateju 19, 39)...”. Радомир Ракић, *Библијски речник*, друго допуњено издање, Београд, 1994, str. 119 donosi: “**miro** – smola koja curi iz stabla i grane jednog niskog drveta i postaje uljasta smola. Bilo je sastojak svetog ulja za pomazanje kod Jevreja ...”

[299] И. Тодоровић, *Особена структура заветине у Гулијану (Сврљиг)*, Етно-културолошки зборник, књига IV, Сврљиг, 1998, str. 305-310

[300] Речник српскохрватског књижевног и народног језика, књига XII (*маквен - мозурица*), Институт за српскохрватски језик САНУ, Београд, 1984, str. 612-613 (*мúро*)

[301] Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Друго допуњено издање, Етнографски институт САНУ, Београд, 1998, str. 188-190; А. Драгојловић, *Запис као свети простор у традиционалној заједници*, Етно-културолошки зборник, књ. IV, Сврљиг, 1998, str. 133-137

[302] Naziv za tavansku noseću gredu u selu Ošljanu, kao i u ostalim selima gornjeg i srednjeg Timoka.

[303] To mogu biti fitonimi: ruža i leska

Răsărit, mi̯a răsărit*o*,
Un Brad mare încrengurat*o*,
Întră uşa lu I̯ovişu.

Nikao je, ponikao,
Bor veliki i razgranat,
Posred dveri Jovišove.

U stihovima *Petrecătura*, npr. iz Kladurova, Ranovca itd., Veliko Drvo, odnosno Gorun (*Goru*), postaje kuća pokojnikova, kao što je tamariskovo drvo “kuća” pokojnog Ozirisa:

CLADUROA, stih. 160-175
Ţîpă Goru al d-în vîrtac*u*.
“Śe ţîpɨ Goruľe-n vîrtac*u*?”
“Da cum i̯eu să nu ţîp*o*?
Că lu Dragan i̯a veńit*o*,
I̯a veńit noăo dungeri̯*o*,
Baş cu noăo securi̯eľ*o*,
Şî cu noăo firizăľ*o*,
Şî cu noăo kisăreľ*o*,
Şî cu noăo renzîśo̯arɨ*o*,
Lu Dragan casa să-i̯ fac*o*,
Baş o casă dă veśii̯*o*,
Baş cu noo ferescaľ*o*,
Şî cu noăo penźereľ*o*,
Să vadă Dragan pr-în i̯eľ*o*,
Baş în zari̯a So̯arilor*o*,
Cu lumina Luńilor*o*.

KLADUROVO
Sikće Gorun iz vrtače.
“Zašto sikćeš iz vrtače?”
“A kako ja da ne sikćem?
Kada Draganu su došli,
Došli devet drvodelja,
Svi sa devet sekirica,
I sa testera još devet,
I sa kesera još devet,
I sa devet renda jošte,
Kuću Draganu da prave,
Kuću jednu baš za večnost,
Baš sa devet prozorčića,
Sa okana jošte devet,
Da sve Dragan kroz njih vidi,
Na svetlosti sunčevoj sve,
I na sjajnoj mesečini.

RĂNOĂŢ, stih. 167-191
În răsăritu So̯arilui̯*o*,
Ţîpă pui̯u Gorului̯*o*.
Da nu ţîpă cum să ţîpe,
Ma to̯aće l'em-l'i l'e đespică,
Şî frunda d-în l'emńe pică.
“Śe će ţîpɨ Goruľe aşa*re*,
Śe će ţîpɨ aşa đe tare?
Să miră şî mic, şî mare,
Da s-auđe prîstă ţară.”
Da şî Goru aşa-i̯ spuńa*re*:
Dar cum i̯eu să nu mă ţîp*o*,
Că la mińe mi̯-a veńit*o*

RANOVAC
Na izlasku Sunca, tamo,
Gorunov izdanak stenje.
Ne stenje kako se stenje,
Već sva stabla raščepljuje,
Sva šuma bez lišća osta.
“Što, Gorune, stenješ tako,
Što ti stenješ tako jako?
Čudi se veliko, malo,
A čuje se preko zemlje.”
A Gorun mu ‘vako reče:
“Kako mogu da ne stenjem,
Kad je meni ‘vamo došlo

Noo o̯ameń săcuraş*o*,
Şî cu noo firizaş*o*,
Şî cu noo kisăraş*o*,
Şî cu noo bărduraş*o*.
Şî pră goru dă-l tai̯ară,
Cu săcuril'i-l tai̯ară,
Cu firiḑ ăl firiḑîră,
Cu kisăre-l kisăriră,
Cu berḑăl'i-l bărduriră
La pomînt ăl dobărîra,
Casă la-l mort ăi̯ sprimiră."
Casă cu noo uşiţă,
Şî cu noo ferestui̯če.

Devetoro drvoseča,
I još devet sa testerom,
I toliko još tesara,
I još devet drvodelja.
Mene odmah isekoše,
Sekirama isekoše,
Testerom me testerišu,

Keserima obradiše,
Bradvama me izdeljaše,
Na zemlju me oboriše,
Pokojniku dom spremiše."
Kuća devet dveri ima,
i sa devet prozorčića.

U *Petrecăturama* npr. iz Podgorca i Melnice postoje i dokazi da je na mikrokosmičkom planu predstava pokojnika supstitut Velikog drveta:

PODGORŢ II, stih. 1-3
I̯e răsărit, i̯e răsărit*o*.
Lastari̯u cari̯e a drumait*o*,
I̯el îndărăt n-a măi̯ veńit*o*.

PODGORAC
Šta je niklo, izniklo je.
Izdanak je putovao,
Nazad više ne vraća se.

MEŃIŢA, stih. 35-44
Răsărit mi̯a, răsărit*o*,
D-în mijlocu floriloro*,*
Un fir vi̯erđe trăndăfir*o*.
Śe al fir, fir dă trăndăfir*o*?
Śe fire ć-ai̯ pol'egńit*o*?
"Nu-mis firu al pol'egńit*o*,
Ma-mis Milan al sprimit*o*.
Sa sprimit dă putrăḑît*o*,
A pus śăl'il'i la pomînt*o*,
Că-n al śe cîmp lung, şî lat*o*."

MELNICA
35 Nikao mi, ponikao,
Usred cveća procvetalog,
Zelen izdanak od ruže.
Kakav izdanak od ruže?
Što si, izdanče, poleg'o?
40 "Nisam izdanak polegnut,
Ja sam Milan pripremljeni.
Spremih se ja da istrunem,
Zemlji leđa da ispružim,
Na širokom polju, dugom."

Da je tavanska (noseća) greda (tovanjáča – *grindă*) supstitut Velikog drveta, dobijamo, posve sigurno, potvrdu i iz kulture Torlaka,

za koju se ne može reći da pripada romano-vlaškoj.[304] Naime, iz rukopisa "Običaji i verovanja vezani za smrt u selu Ošljane" etnolog Dejan Krstić nam je izneo informaciju sledeće sadržine: "U slučajevima teškog umiranja, samrtnik se još, da bi što lakše umro, polaže na zemlju ili se okreće 'na_po_tovanjáče' (u pravcu tavanskih greda, istok – zapad), i to tako da mu glava bude prema zapadu.". Postojanje ovog običaja i u kulturi Vlaha potvrđuju nam navodi S. Zečevića[305], a da kod Srba i Hrvata "Među mnogim, neobičnim događajima koji navešćuju smrt može biti i *pucketanje kućne grede*", ukazuje nam E. Šnevajs.[306] Da je tavanska (noseća) greda u bliskoj vezi s pokojnikom, potvrđuju i navodi K. i M. Telbizova iz kojih saznajemo: "A za da ostane късметът v къщi, *ostrigvat* malko *kosa* ot tila *na мъrtveca i я slagat gore na gredata* ili zad някоя 'kỳna' (ikona)."[307] Kao što vidimo, tavanska greda se nedvosmisleno povezuje s pokojnikom, a već smo videli da se u obrednoj praksi Vlaha povezuje i s novorođenim detetom.[308]

Stavljanje kose pokojnika iza ikone, umesto na kućnoj tavanskoj gredi, za koje saznajemo iz navoda K. i M. Telbizova, jasno ukazuje da su

---

[304] Na prostoru prizrensko-timočkog dijalekta nalazimo romanskih osnova kako u toponimiji, hidronimiji, oronimiji, ojkonimiji i dr. tako i u govorima sa ovog područja. Preporučujem rad Н. Богдановића, В, Вукадиновића и Ј. Марковића "*Библиографија Призренско-тимочких говора*" iz monografije "*Призренско-тимочки говори*", Издање поводом 25 година Филозофског факултета, Ниш, 1996, str. 27-81, gde su navedene sve bibliograske jedinice (427) koje se bave rasvetljavanjem ovog problma.

[305] "Drugi metod olakšanja rastanka sa dušom je da **samrtnik** promeni ležaj i **da se postavi da leži paralelno u pravcu pružanja greda na tavanici**."(Vidi: С. Зечевић, *Култ мртвих и самртни обичаји у околини Бора*, ГЕМ 38, Београд, 1975, str. 149-150

[306] Е. Шневајс, *Главни елементи самртних обичаја код Срба и Хрвата*, Гласник скопског ученог друштва 2, Скопје, 1929, str. 263

[307] К. и М. Телбизови, *Традиционен бит и култура на банатските българи*, СбНУ, София, [sine ano] 51, str. 236

[308] Zanimljiv je obred u s. Rebrovu kod Sofije (Bugarska) prilikom ulaska neveste u mladoženjinu kuću. Kada joj svekrva, pre nego uđe, daruje kudelju s vunom i vretenom, nevesta, pošto uđe, "**забожда в гредата на тавана**"(Vidi: П. А. Петров, *Към проучването на обичая 'Помана' в северозападна България*, Известия на етнографския институт и музей, кн. V, София, 1962, str. 291)

hrišćanski sveci, predstavljeni na ikonama, supstitut starog božanstva koje predstavlja tavanska (noseća) greda. Zanimljivi su podaci koje ćemo uzeti iz rada D. Krstića pročitanog na II međunarodnom simpozijumu u Svrljigu[309]. Naime, posle donošenja badnjak se uspravi uz kuću (možemo prepoznati stub kraljeve palate - prim. autora) ili pored kuće, u pravcu istok – zapad (možemo prepoznati tavansku /noseću/ gredu, tj. tovanjaču – prim. autora). "Na više mesta domaćica posle toga njegovo deblo uvije muškom košuljom"[310] (možemo prepoznati Izidu kako obmotava stablo /stub/ iz kojeg je izvukla telo pokojnog Ozirisa). Prvi iver posečenog badnjaka (koji može biti nukleus rođenja mladog boga – prim. autora) "sedi pored 'načvi' dok se 'podmesi'", a pored ostalih kultnih hlebova mesi se i "'povójnica na mládoga Bóga' ili jednostavno 'povójnica'". Po verziji iz istog sela, kada se kući vrate tri ivera, dobijena prilikom sečenja badnjaka, "jedan se baci u ćošak sobe, drugi se stavi u čašu s vodom, pa se odmah istog jutra tom vodom poprskaju otvori na košnicama, a treći, takođe, stavi u vodu, pa se sutradan ujutro svi ukućani njome 'komkaju'[311], tj. pričeste, popiju malo pre bilo kakvog jela i pića" (pričest je, kao što je opšte poznato, ritualno uzimanje, odnosno jedenje božanskog tela, radi poistovećivanja s njim – prim. autora). To se, po istom autoru, čini i sa delom kravaja, koji se prelomi na badnjaku pre nego se iseče, a zatim od njega malo pojede, dok se ostatak sačuva, vrati kući i daje "svim ukućanima, ili po drugoj verziji, svoj stoci ... po malo". Tavanska greda povezana s ovim običajima, koji jasno u sebi supstituišu vrhovno božanstvo, direktno se pojavljuje u podatku po kojem se na iver "stavi testo, pa se sa njega prstom uzima i njime se na plafonu kuće, na tavanskim gredama, prstom nacrtaju četiri krsta, koji opet u osnovi kuće čine krst. Kasnije, u toku godine, kad se razboli dete ili

---

[309] Д. Крстић, *Бадњи дан у Ошљану*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг, 1996, str. 90-91

[310] Vidi uvijanje badnjaka i drugde na Balkanu u delu Ш. Кулишића, П. Ж. Петровића и Н. Пантелића "*Српски митолошки речник*", Друго допуњено издање ЕИ САНУ, Београд, 1998, pod BADNJAK (str. 19-23), pod BADNJE VEČE (str. 23-25)

[311] М. Станојевић, *Комка (црквена терминологија у народном говору),* Зборник прилога за познавање Тимочке крајине, књ. III, Београд, 1931, str. 98-99

bilo ko drugi (npr. ima ’vatru’, tj. temperaturu) ..., ostružu malo testa sa plafona ili tavanske grede ... i time bolesnika mažu ...”. Kao što se vidi, badnjak, u kojem možemo prepoznati Veliko drvo, preko svog prvog ivera, koji može predstavljati nukleus mladoga Boga, i preko testa, koje predstavlja telo Boga, korespondira sa tavanskom (nosećom) gredom.

Dosadašnjim navodima je, nedvosmisleno, potvrđena naša teza da je tavanska (noseća) greda, odnosno “tovanjača”, supstitut Velikog drveta. Znamo da je Veliko drvo osovina sveta, kao što smo već izneli u svom radu, a na njemu su u vertikalnoj ravni predstavljena sva tri sveta, odnosno svet mrtvih (*lumi̯a alalaltă* - drugi svet ili *lumi̯a-i̯a* – onaj svet, ređe *lumi̯a nagră* – crni svet), svet živih (*lumi̯a-sta* - ovaj svet ili *lumi̯a vii̯e* – svet živih, ređe *lumi̯a albă* – beli svet) i svet bogova (*acolo pi̯e unđe trai̯eşće Dumnje-Zău* – tamo gde živi Gospod-Bog). Prema tome, svet živih (svet onih koji dolaze – rađaju se) i svet mrtvih (svet onih koji odlaze - umiru) u sferi mitološkog žive na zamišljenoj osovini sveta, odnosno na istoj ravni, ali vertikalnoj. Zato svet mrtvih ne može biti tu pored živih, nakraj sela, dapače na groblju, kako nam g. Durlić, pod uticajem Edgara Morena i njegovog dela “*Čovek i smrt*”[312], objašnjava, valjda ponesen željom da dokaže kako je kultura Vlaha, kojoj i sam pripada, tobože najstarija, animatistička.

U mitu o Ozirisu, videli smo, Izida je, izvukavši telo Ozirisa iz stabla (stuba), obmotala stablo (stub) platnom, kao i Židovi svoje Ašere, što se, na mitološkom planu, može razumeti da je obmotala telo pokojnog boga, koga će ona vaskrsnuti iz mrtvih. Supstitut tog platna jeste “povojnica” (*faśii̯*), koja se koristi prilikom rođenja deteta, a to u sinhronijskoj ravni možemo reći i za mušku košulju, kojom se povija deblo badnjaka, tj. davno zaboravljeno božanstvo[313], kao i za kolač u Torlaka, koji oni nazivaju “povójnica na mládoga Bóga” ili samo “povójnica”. Tamariskovo stablo, koje je poraslo do “veličanstvenih razmera i zatvorilo kovčeg s Ozirisom u svoje deblo”, predstavlja Veliko drvo u kulturi Vlaha, odnosno “*Golemó drvó*” u kulturi Torlaka, a stub kraljeve palate može se poistovetiti s tavanskom

[312] Navedeno delo, str. 166

[313] К. Атанасова, *Румънският Крачун – име на празник, митичен герой или забравено божество?*, Българска етнология, кн. 4, София, 1993, str. 104-119

(nosećom) gredom u kulturi Vlaha, odnosno “tovanjačom” u kulturi Torlaka. Samo je korak od Velikog drveta, koje se u stihovima *Petrecăture* bratimi s pokojnikom[314], do tavanske (noseće) grede, koja je supstitut tog božanstva, odnosno od pokojnog Ozirisa, Boga, koga će Izida vaskrsnuti iz mrtvih, do novorođenog deteta u obrednoj praksi *Grinđii̯,* koje babica, koja je supstitut Izide, diže tri puta tavanskoj (nosećoj) gredi i time mu, po verovanju Vlaha, daruje dug i blagorodan život. Evo nam još jedne potvrde ove teze u delu E. Morena, koji kaže: “... snaga koju smrt poseduje da dovodi do ponovnog rođenja pretvoriće se u snagu koja preminulu jedinku podiže iz mrtvih da bi joj ‘večnost najzad obličje novo dala’”[315]; zar i danas, u verovanju Vlaha, kao i u drugih naroda, ne postoji izreka da je novorođeno dete, kada dolazi na svet, od Boga dano: “molim Boga: kako mi ga dade, neka ga i čuva” (*mă rog đe Dumnje-Zău, cum mi la dat aşa şi să-l pazască*) ili kada umire, da ga je sam Bog sebi pribrao: “Gospod-Bog mi ga dade, on mi ga i uze” (*Dumnje-Zău mi la dat, i̯el mi la luvat*). Evo i jednog primera iz stihova *Petrecăture* koji potvrđuje našu tezu da je Veliko Drvo zapravo samo božanstvo.

| VITOŃIȚA, stih 110-112 | | VITOVNICA |
|---|---|---|
| Răsărit mi̯a, răsărit*o*, | 110 | Nikao mi, ponikao, |
| Dumńe-Ḑău în cîmpu lui̯*o*, | | Gospod-Bog u polju svome, |
| Un fir verđe d-aluńa*o*. | | Zelen izdanak od leske. |

Veliko Drvo je očuvano, do današnjeg dana, i u kulturi Torlaka. U razgovoru sa D. Krstićem uverili smo se da u nekim torlačkim selima (npr. selo Ošljane) postoje zavetna stabla – zapisi koji nijednom svecu

---

314

| MEŃIȚA, stih. 531-537 | | МЕЛНИЦА |
|---|---|---|
| “Brađe, Brađe, fraća Brađe, | | “Боре, Боре, брате Боре, |
| I̯a răđicăț po̯al'il'i*ri̯e*, | | Дедер пригни крошње своје, |
| Să treś cu piśo̯aril'i*ri̯e*, | | Да пређем ја ножицама, |
| Răđicaț vărvăril'i*ri̯e*, | | Дедер пригни врхе своје, |
| Dă să trec cu mîńil'i*ri̯e*, | 535 | Да их рукама дохватим, |
| Să mi̯a şćern i̯o spaćil'i*ri̯e*, | | Да положим плећа своја, |
| Spațîlor pră brațîlor*o*.” | | Плећа своја и наручје.” |

315 Е. Морен, *Човек и смрт*, Београд, 1981, str. 125

nisu posvećeni i nisu obeleženi hrišćanskim elementima. Takvo stablo, usled nedostatka hrišćanskog ekvivalenta, Torlaci zovu "Veliko drvo" (*Golemó drvó*[316]). Do današnjeg dana, u selu Ošljanu, sačuvao se obred rezanja slavskog kolača, za slavu (svetác), koji se ne odvija, uz prisustvo ukućana i gostiju, u kući domaćina, kao što je uobičajeno u srpskoj kulturi, već to čine pored zapisa, tj. kultnog drveća posvećenog pojedinim hrišćanskim svecima, a ono je, po mišljenju O. Mladenović i M. Radovanović, koje podržavaju mišljenje V. Čajkanovića, "supstitucija daleko starijih paganskih božanstava"[317]. Evo običaja čiji opis u celosti preuzimamo iz rukopisa, "*Kolač kod Torlaka*", pročitanog na IV međunarodnom simpozijumu u Svrljigu 1998. godine[318]: "Za slavu ("svetác") svaki domaćin u svojoj kući, uz prisustvo ukućana i gostiju, reže kolač. Ali, u selu Ošljane postoje i kolektivna rezanja slavskih kolača. U zaselku Stáro Seló za letnju slavu ("letnji svetác") svi "svetiđórđinci" (svi koji slave Svetog Đorđa, uglavnom rod Topolóvci) na Đurđev dan[319] (6. maja) i svi "svetinikólinci" (više rodova koji slave Svetog Nikolu) na Svetog Nikolu letnjeg[320] (22 maja) to čine *pored "zapisa*", tj. *pored kultnog drveća i krstova* posvećenih ovim svecima. Ove zapise ne smatraju zavetnim – i za jedan i za drugi kažu da je "*slávsko drvó*". Ispred zapisa se poređaju svi kolači i redom ih reže jedan domaćin, obično stariji čovek koji najbolje "blagosilja", tj. najbolje ume rečima da iskaže lepe želje za sledeću godinu (u kulturi zadružnog tipa

---

[316] U selu Ošljane postoji jedna zanimnjiva dosetka među seljacima, kada jedan drugog pitaju kada će odseći izvesno stablo u šumi koje je preraslo ostala stabla, pa kažu jedan drugom: "Kada češ da odsečeš onoj golemó drvó ili čekaš da ti ga mirošu?".

[317] О. Младеновић и М. Радовановић, *Заветни крстови у Заглавку и Буџаку,* Тимочка Крајина у XIX веку, зборник радова, Историјски институт у Београду и Међуопштински одбор за обележавање 150–годишњице ослобођења Тимочке Крајине од Турака, Књажевац, 1988, str. 213

[318] Tema ovog simpozijuma je bila: "*Slave, zavetine i druge srodne proslave stanovništva istočne Srbije i susednih oblasti*".

[319] Kult Svetog Đorđa, i uopšte radnje koje se odvijaju u vreme trajanja ove slave, posebno se poštuje među Vlasima severoistočne Srbije.

[320] Sveti Nikola, bilo letnji bilo zimski, posebno je rasprostranjen i poštovan među Vlasima severoistočne Srbije. Vidi npr, stihove "*cu muoš Ńicola-n căpătâi̯ că i̯e svântu al măi̯ batrân*" iz *Petrecăture*.

patrilinearnog karaktera, gde hrišćanstvo nije imalo velikog uticaja, domaćin kuće ima i danas ulogu *săcerdotiuma*[321] – prim. autora). Prilikom rezanja koristi kuvano žito i vino koji su mešavina žita i vina (kuvano žito i vino predstavljaju telo i krv božanstva – prim. autora) svih domaćinstava, što, pored zajedničkog rezanja, takođe, upućuje na *kolektivnost, rodovski karakter slave*. Posle Drugog svetskog rata u ovom selu nove vlasti su, *kao i praznovanje zavetina, zabranile ovo zajedničko slavsko rezanje kolača, čak i posekle slavska stabla*. Posle toga obred je obavljao svako u svojoj kući, kao i ostali stanovnici sela koji slave druge slave. Ovaj primer, kao i *identičnost zavetnog i slavskog zapisa, pokazuje koliko je mali korak od kućne slave, preko ove kolektivne, do zavetine*.”. Kao što se vidi, obred koji se obavljao pored Velikog drveta sada se obavlja u kući, a kao što znamo, deo baš tog, slavskog obreda, u mnogim krajevima Balkana, pa i kod Vlaha severoistočne Srbije, jeste dizanje slavskog kolača tri puta do tavanske (noseće) grede, sa, u njega usađenom, upaljenom svećom.[322] Uostalom, i kod samih Torlaka prilikom slavskog obreda, posle rezanja kolača, u tanjir sa kuvanom pšenicom stavi se čaša s vinom i upaljena sveća da bi ih prisutni muškarci podigli uvis.

---

[321] Sveštenička čast u starom Rimu. Uostalom, u selu Ošljanu čoveka koji obavlja ovo kolektivno sečenje kolača za pomenute slave zovu **pop**, dok onoga koji seče kolač zavetine zovu kolačár ili, npr. u selu Marinovcu, kolačnik.

[322] Kod Vlaha Ungurjana zadržalo se tročlano prikazivanje ustrojstva sveta (donjeg, srednjeg i gornjeg) na vertikalnoj osnovi, tako što se ispod “slavskog kolača”(*colacu prazńicu-luį*) postavljaju “dva hleba”(*do*$^{u}$*o pâń*), a na slavskom kolaču postavljaju se tri manja kolača koji se zovu “Gospod-Bog”(*Dumńe-Ḑău* – ima oblik omanjeg okruglog hleba sa iznad horizontalno postavljenim grčkim krstom /*crux graeca*/), “Sveta Marija”(*Sânta Mariįa* – poput krsta u obliku sunčevog točka, a ne u obliku svastike /*crux gammata*/ kao što izgleda na prvi pogled) i “Sveti Aranđel”(*Svântu Aranźel* – ima oblik omanjeg okruglog hleba sa iznad horizontalno postavljenim Antonijevim krstom /*crux patibulata*/). Oba hleba ispod slavskog kolača namenjena su donjem svetu i oni se ne dižu ka tavanskoj gredi poput slavskog kolača. Njegovo prinošenje tavanskoj gredi predstavlja prinošenje samom božanstvu, sa kojim se u vreme određenog praznika može komuinicirati. Bogovima neba se prinose na dar, navedena već, tri kolača, čiji nazivi dovoljno govore kojim su bogovima ili svecima, pod uticajem hrišćanstva, namenjeni. Ceo postupak dizanja slavskog kolača ka tavanskoj gredi i obredna praksa koja se tom prilikom obavlja zaslužuju jednu poveću raspravu, koja će biti deo posebnog odeljka u već najavljenoj monografiji o kultu mrtvih u Vlaha severoistočne Srbije.

Šta posle iznetih odlomaka iz rada etnologa D. Krstića reći u prilog tezi da je ono što je nekad bila kolektivna proslava jednog sela, odnosno mikrozajednice, vremenom postalo kućna svetkovina, odnosno da je svetkovina svake vrste, koja se nekad odvijala pored Velikog drveta, tj. zavetnog stabla, vremenom postala svetkovina kućnog ambijenta, a tavanska (noseća) greda, tj. tovanjača, samo supstitut Velikog drveta.

> "Ukoliko je želeo da ukaže na izvesne simbolističke paralele, mogao je da poveže kuću kao *mikrokosmos* i 'Veliko Drvo' koje je takođe *mikrokosmos*, pa da ovu vezu učvrsti i produbi. Činjenica je, međutim, da se na ovom primeru otkriva Gacovićeva neverovatna ležernost u korišćenju empirijskog materijala. Zadatak mu je bio da svoje *stavove* formira u skladu sa *činjenicama*, a ne da siluje činjenice kako bi pogodovale njegovim projektovanim stavovima. U svetu kriminala taj postupak se, inače, zove *falsifikat*."

Moramo reći da je u našem radu kuća uistinu shvaćena "kao *mikrokosmos*", kao, uostalom, i ljudsko telo, ali za Veliko Drvo reći da je "takođe *mikrokosmos*" u kulturi Vlaha, kao uostalom i u kulturama drugih naroda, sasvim je pogrešno. Kako nešto poput "Velikog Drveta" može biti *mikrokosmos* ako iz stihova *Petrecătura* znamo da se njegovi koreni nalaze u primordijalnom moru, onom istom koje su Heleni nazivali Okean (Ὠκεανός), dok se pod njegovom okruglom krošnjom nalazi vaskoliki zemljin šar, a na samom vrhu svet bogova? Mi sudimo da je to vaskoliki *makrokosmos*. Uostalom, kako drugačije pokazati da mi ne "siluje[mo] činjenice kako bi pogodovale" našim "projektovanim stavovima", nego da se "u skladu sa *činjenicama*" iz "empirijskog materijala" i ponašamo u donošenju svojih zaključaka? Empirijski materijal, odnosno stihovi *Petrecătura* "*Veliki je Bor nikao, | Sa vrhom je sve do neba, | Krošnjom je on sve do mora | I od vrha sve do zemlje, | Sav je od srebra i zlata, | Na zemlji ga, Bože, nema*", upravo nam govore da "Veliko Drvo" predstavlja *makrokosmos*. Uostalom, i motiv "*crnog*", ili "*velikog sokola*" na njegovom vrhu, koji, kada uzleće, "*Raj se otvara*", ili motiv "*žute zmije*" i "*crne vidre*" u njegovim krošnjama, pokazuju to isto. Ovi stihovi se po strukturi, i lepoti, mogu meriti sa stihovima skandinavskih Eda ili hetitskih

pogrebnih himni. *Brad* (najčešće) u stihovima vlaških *Petrecătura* koji predstavlja isto što i Jasen *Yggdrasil* u stihovima skandinavskih Eda ili дрво *giš**EYA(N)-* (sumerski alograf *GIŠ GAL*, kao i akadosumerski *GIŠ**šu* *RABU*, termini su za “Veliko Drvo) u hetitskim himnama koje ~uvaju uspomenu na “Veliko Drvo”[323], odnosno “osovinu sveta” (*axis mundi*), te ne mogu predstavljati *mikrokosmos*. Evo i stihova *Petrecătura* iz Ranovca i Kladurova koji nam nedvosmisleno to i potvrđuju.

| RĂNOĂȚ, stih. 1-40 | | RANOVAC |
|---|---|---|
| La vaľe, la zavrńit*o*, | | Ka dolini, ka zalasku, |
| Mari̯e Brad mi̯a rasarit*o*, | | Veliki je Bor nikao, |
| Cu vîrvări̯u păn la śerƚ*o*, | | Sa vrhom je sve do neba, |
| Şî cu po̯aľe đ-o spră mărƚ*o*, | | Krošnjom je on sve do mora, |
| Dî la vîrf păn-la pamînt*o*, | 5 | I od vrha sve do zemlje, |
| Tot i̯e aur şî arźint*o*, | | Sav je od srebra i zlata, |
| Do̯amńe nui̯e pră pamînt*o*. | | Na zemlji ga, Bože, nema. |
| I̯acă al mortu mi̯a-źunźa*re*, | | I pokojnik, evo stiže, |
| Şî dă brad s-apropii̯a*re*, | | Do Bora se približio, |
| Şî-n śepi̯a dă să ruga*ri̯*e: | 10 | I on poče da ga moli: |
| “Brađe, Brađe, fraća Brađe, | | “Bore, Bore, brate Bore, |
| I̯-apľacăț vîrvăriľi*re*, | | Deder prigni vrhe svoje, |
| Da să-m sui̯-u spaćiľi*re*.” | | Svoja pleća da ja dignem .” |
| Da şî bradu aşa-i̯ spuńa*re*: | | Bor mu tada 'vako reče: |
| “Nu poś, nu poś să ľ-apľec*u*, | 15 | “Prignuti ih ja ne mogu, |
| Că-n vîrvăriľi d-a-mńaľe | | Jer u mojim vrhovima |
| Ńagră śoi̯ma mi̯a pui̯at*o*. | | Soko crn se ispilio. |
| Şî śoi̯ma va iscońa*re*, | | Kada soko mi uzleće, |

[323] A. Loma, *Dalje od reči*: *Rekonstrukcija prajezičkih leksemskih spojeva kao perspektiva slovenske i indoevropske etimologije*, Јужнословенски филолог, LI, Београд, 1995, str. 51-52: “Drvo ili hrast “iz drevnih priča” (παλαίφατος od πάλαι ’davno’ + φατός ’rečen’) treba shvatiti kao “svetsko drvo” indoevropske mitologije. U grčkom predanju ono je odraženo slikom drveta (hrasta) čije grane drže Zemlju kod Ferekida (VI v. pre Hr.). Isidor kod Klementa Aleksandrijskog pišući o Ferekiđvu alegorisanju pominje ἡ ὑπόπτερος δρῦς ’krilati hrast’, a Maksim Tirski jednostavno τὸ δένδρον ’drvo’: u oba slučaja upotrebljeni su nazivi od ie. korena **dereu-* (grč. δένδρ(ϵ)ον < **der-dreu̯-om*, s reduplikacijom). Homerov “starodrevni dub”, kako Miloš Đurić prevodi δρῦς παλαίφατος daje nam, dakle, primer vezivanja semantike ’drevan’ za ie. **dereu-* u značenju ’svetsko drvo’”.

To̯aće-n Rai̯ va dăşkiđare.”
Da i̯ar mortu prorugare:
“Brađe, Brađe, fraća Brađe,
I̯a pl'acăţ miźlo̯aśil'ire
Dă să-n sui̯-u braţîl'ire.”
Da şî bradu aşa-i̯ spuńare:
“Nu poś, nu poś să l'-apl'eco,
Că miźlo̯aśil'i d-a-mńal'e
Galbin şerpe mi̯a pui̯ato.
Cîn-şerpe va śui̯erare,
To̯aće Rai̯ s-va dăşkiđare.”
Dar ş-al mortu prorugare:
“Brađe, Brađe, fraća Brađe,
I̯e va strînźeţ po̯al'il'ire
Dă să-n sui̯ piśo̯aril'ire
Da şî to̯aće oşćo̯aril'ire.”
Da şî bradu aşa-i̯ spuńare:
“Nu poś, nu poś să l'-astrîngo,
Că în po̯al'il'i d-a-mńal'e
Ńagră vidră mi̯a pui̯ato.
Şî cîn-vidra va latrare,
To̯aće Rai̯ va đeşkiđare.”

Tada mi se Raj otvara.”
20 Pokojnik se opet moli:
“Bore, Bore, brate Bore,
Deder prigni grane svoje
Da naručje ja pridignem.”
Bor mu tada ‘vako reče:
25 “Prignuti ih ja ne mogu,
Jer u mojim granama se
Žuta zmija ispilila.
Kada zmija ta zapišti,
Tada mi se Raj otvara.”
30 Pokojnik se opet moli:
“Bore, Bore, brate Bore,
Der prikupi krošnje svoje
Da ja noge svoje dignem
I vascele kosti svoje.”
35 Bor mu tada ‘vako reče:
“Ne mogu ih prikupiti,
Jer u mojim krošnjama se
Crna vidra okotila.
Kada vidra zalaje mi,
40 Tada mi se Raj otvara.”

CLADURO̯A, stih. 224-266
Şăđa Dragan să rugarɨ̇o:
“Brađe, Brađe să-n fi fraćo,
I̯-apl'acăţ vărvăril'irɨ̇o
Ş-astrînźeţ tu po̯al'il'irɨ̇o
Să tri̯acă cu piśo̯aril'irɨ̇o,
Să-ş aşćarnă braţîloro,
Braţîlor şî spaćiloro.”
Da i̯ar Bradu aşa-i̯ spuńarɨ̇o:
“Nu poś, nu poś să l'-apl'eco,
Că-n vărvăril'i da mi̯el'o
Mari̯e śoi̯mă s-a pui̯ato,
I̯eu oi̯ sta da i̯a pl'ecarɨ̇o
Śoi̯mil'i va piońarɨ̇o,
Rai̯u să va dăşkiđarɨ̇o,
Dragan-n Rai̯ că va treśarɨ̇o.”

KLADUROVO
Sedi Dragan moleći se:
225 “Bore, Bore, brat mi budi,
Deder prigni vrhe svoje
I prikupi krošnje svoje
Da pređem ja nožicama,
Da podastrem ja naručju,
230 Još naručju i plećima.”
A Bor mu ovako reče:
“Ne mogu ih ja prignuti,
Jer u mojim vrhovima
Velik’ soko se izleg’o.
235 Kad ja stanem, on poleće
I zapište sokolići,
Raj će mi se otvoriti,
Dragan će mi u Raj ući.”

Dragan sta dă să rugari̇o:
"Brađe, Brađe, fraća Brađo,
I̯-apl'acăţ miźlo̯aśil'iri̇o
Ş-astrînźeţ tu po̯al'il'iri̇o,
Să tri̯acă cu piśo̯aril'iri̇o,
Să-ş aşćarnă braţîloro,
Braţîlor şî spaţîloro."
Da i̯ar bradu aşa-i̯ spuńari̇o:
"Nu pоś, nu poś să l'-apl'eco,
Că-n miźlo̯aśil'i d-ami̯el'o
Galbin şerpe s-a pui̯ato."
I̯el va sta l'e va pl'ecari̇o,
Şerpil'i va şui̯erari̇o,
Rai̯u să va dăşkiđari̇o,
Dragan-n Rai̯ că treśari̇o.
Dragan sta đe să rugari̇o:
"Brađe, Brađe, fraća Brađo,
I̯-apl'acăţ tu po̯al'il'iri̇o,
Să şa şćarnă braţîloro,
Braţîlor şî spaćiloro"
Da i̯ar bradu aşa-i̯ spuńari̇o:
"Nu poś, nu poś să l'-apl'eco,
Că-n polcuţîl'i d-al'e mi̯el'o
Vidră ńagră sa pui̯ato."
I̯el va sta l'e va pl'ecari̇o,
Şî vidril'i va latrari̇o,
Rai̯u să va dăşkiđari̯o
Dragan-n Rai̯ că va treśari̇o.

Stade Dragan moliti se:
240 "Bore, Bore, brate Bore,
Der sredinu prigni svoju
I prikupi krošnje svoje
Da ja pređem nožicama,
Da podastrem ja naručju,
245 Još naručju i plećima."
Opet Bor mu 'vako reče:
"Ne, ne mogu prignuti je,
Jer i usred krošnje moje
Zmija žuta izlegla se."
250 Ako on i dalje ide,
Zmija će tad' zapištati
I Raj će se otvoriti,
Dragan će mi u Raj ući.
Dragan stade moleći se:
255 "Bore, Bore, brate Bore,
Deder prigni krošnje svoje,
Da ih naručju podastrem,
Sve naručju i plećima."
Bor mu opet 'vako reče:
260 "Ne, ne mogu ih prignuti,
Jer u krošnjicama mojim
Crna vidra se okoti."
Ako on i dalje ide,
Vidrice će zalajati,
265 I Raj će se otvoriti
Dragan će mi u Raj ući.

Soko u navedenim stihovima je insignij vrhovnog božanstva i predstavlja svet bogova, žuta zmija predstavlja svet ljudi, a crna vidra pripada carstvu donjeg sveta. Prema tome, to nipošto ne može pripadati *mikrokosmosu*.

Stav 24

"... Autor kao da implicitno želi da ukaže kako u grinđeju***** nalazi skrivenu simboliku posvećenja novorođenog deteta Velikom Drvetu, što nije tačno. Sama verbalna formula koju izgovara babica jasno pokazuje o kojoj je magiji reč."

(* Čemu, uzgred, nazivi vlaških običaja na latinici!?)

Da zaista u *grinđeu̯* postoji “skriven[a] simbolik[a] posvećenja novorođenog deteta Velikom Drvetu”, smatramo da smo dokazali u delu odgovora na stav 21.

Ovde će biti odgovoreno na pitanje postavljeno u napomeni: “Čemu, uzgred, nazivi vlaških običaja na latinici!?”. Još u vreme izbijanja Prvog srpskog ustanka (1804) u Pešti štampana je “Epistola Georgija Šinkaja prema poštovanom i veoma poznatom mužu Joanesu Lipskom” (*Epistola lui Gheorghe Şincai către respectabilul şi preavestitu bărbat Joanes Lipszky*), latiničnim pismom, koja potvrđuje potrebu da se na rumunskom jeziku piše latinicom umesto ćirilicom[324], a u godini Vukove pobede (1847), četvrtog januara štampa se u Blažu, pod rukovodstvom Timoteja Ćipariua (1805-1897) “*Organ prosvećenja*” (*Organul luminării*), odnosno prva revija na rumunskom jeziku koja je u celosti štampana latinicom.[325]

Ne vidimo valjanog razloga da Srbi u Republici Srpskoj pišu nekim drugim pismom do onog kojim pišu Srbi u Srbiji, odnosno u Jugoslaviji. Može se pomisliti da g. Durlić ovo pitanje postavlja zato što je latinično pismo u suprotnosti sa njegovom ćiriličnom Paunicom, koju podržava i Tomislav Mijović u Razvitku (Vidi odgovor u stavu 17). Tako rumunski etnografski materijal zabeležen u Vlaha na prostoru severoistočne Srbije ćiriličnim pismom može čitati slavista, koji ne razume šta je čitao, a romanista, koji bi mogao razumeti, ne može čitati. Obostrana šteta. Čemu onda i kome privid objavljivanja rumunskog etnografskog materijala ćiriličnim pismom u Razvitku? Neko će reći: to mogu čitati Vlasi, ali, pitamo se, zar taj etno-materijal nije ničim zaslužio da bude razumevan i među romanistima celog sveta, koji, “pretpostavljamo”, nisu odnegovani na ćiriličnom pismu? O ovom problemu može se pisati čitava studija, ali će biti razumljivo i ovo malo što smo rekli ukoliko to neko želi da razume.[326]

---

[324] Ş. Băalan, N. Şt. Mihăilescu, *Istoria ştinţei şi tehnicii în România*, Bucureşti, 1985, pag. 113

[325] ibid., *Istoria ştinţei şi tehnicii în România*, pag. 141

[326] Koristimo priliku da se na ovom mestu još jednom zahvalimo profesorima Aleksandru Lomi i Nice Fracileu, koji su nam svojim dobronamernim savetima pomogli u formiranju mišljenja o statusu govora Vlaha i načinu njegovog zapisivanja.

Uostalom, zašto g. Durlić nas pita? Zašto ne bi pitao svog profesora N. F. Pavkovića, koji u svom radu, npr. iz Svrljiškog zbornika (knj. I), objavljujući u prilogu izvorne stihove *Petrecătura*, zabeležene u Rakovoj Bari i Ceremošnji, piše latiničnim pismom (str. 67-70). Osim Pavkovića, i drugi srpski etnolozi su "vlaški" jezik zapisivali latinicom? S. Zečević u svom radu "*Narodne igre istočne Srbije*"[327] stihove vlaških koledarskih pesama piše latinično:

| | |
|---|---|
| Kakac ***te perjec***, | Izmet ti po zidovima, |
| Bešin te tražinj. | Prdež po granama. |
| ...................... | .............................. |
| Burjec ***paparec*** | Da gljive niknu po zidovima |
| ...................... | ............................... |
| K'će karmic pakaso, | Koliko ćeramida na kući, |
| Atca kaku pe mas, | Toliko izmeta na stolu, |
| Dru sa nu rodjaska... | Da ne rodi pšenica... |

Živka Romelić u svom radu "*Običaji i verovanja oko rođenja deteta u severnoistočnoj Srbiji*"[328] navodi "vlaške" izraze takođe zapisane latinicom ("*jarba Muma Paduri, mujare karkat, grevuanje*" /str. 98/, "*moaša*" /str. 99/, "*ursatoarje, skrisu, Ašaja ursat, tortilje, Muma Paduri, jarba Muma Paduri, moaša*" /str. 100/, "*grindjij, arunkatu, baćeruza, boćadza*" /str. 101/ itd.). Tu je i Tihomir Đorđević, koji u svom radu "*Kroz naše Rumune*" [329], pored ćiriličnog zapisivanja, daje uporedo zapise i na književnom rumunskom jeziku latinično. Evo jednog primera takvog zapisivanja:

[327] С. Зечевић, *Народне игре источне Србије*, ГЕМ 41, Београд, 1977, str. 152-163

[328] Ж. Ромелић u svom radu "*Обичаји и веровања око рођења детета у северноисточној Србији*", Етно-културолошки зборник, књ. I, Сврљиг, 1995. str. 98-101

[329] Тих. Р. Ђорђевић, *Кроз наше Румуне: путописне белешке* (Одштампано из "Српског Књижевног Гласника", књ. XVI), Београд, 1906, str. 27-28

| | | |
|---|---|---|
| Крлељеса![330] | Chiraleisa! | Gospode, pomiluj, |
| М'дељеса! | .................. | ........................ |
| Сите раре, | Site rare, | Retko sito, |
| Јеш афаре! | Eşi afară! | Idi na polje! |
| Сите ѕасе, | Site dese, | Gusto sito, |
| Тун 'н каса! | Tuna 'n casă! | Idi u kuću! |
| Боји, грау, | Boi, grâu, | Volovi, žito, |
| Ш' 'нтреграу, | Şi 'ntre grâu, | I u žitu, |
| Ој линоса, | Oi lânoasă, | Ovce vunaste, |
| Ваш лаптоса! | Vaci lăptoasă! | krave mlečne! |

Pitanje je zašto se g. Durlić i sâm koleba, u svom radu iz Svrljiškog zbornika (knj. I), koji često preporučuje, pišući u istoj rečenici latiničnom i ćiriličnom grafijom, kao npr. "*în ć̲aso-sta s-o primjaskă* ..." ("u ovaj čas da ga primi", str. 237) ili npr. u svom radu iz Svrljiškog zbornika (knj. II), u kojem piše latinično, npr. "*Nuvîr*" ("oblak", str. 113, napomena 15), "*Suare, fracîjuare*" ("Sunce, brate", str. 115), ili ćirilično, npr. uzvik kolovođe "*Оп-ша, јар-аша. Шîникодата, јар-аша*" ("Hop tako, samo tako. Još jedanput, samo tako", str. 112). Ova se nedoslednost, osim na ovom primeru, vidi i u radu pod naslovom "*Đurđevdan u Rudnoj Glavi: (građa)*"[331] u kojem, bez obzira što u većini drugih svojih radova promoviše svoju ćiriličnu "Paunicu", koristi isključivo latinično pismo. Tako, na primer, na prvoj strani (197 str.) njegovog rada čitamo: "*aljesu lu S' nđordz*", "*ljošćan*", "*Bušen*", "*kašu š lapćilji la minje, da dzaru al vjarđe la ćinje*" ("odvajanje svetog Đorđa", "selen", "/pastirsko/ rikalo", "kačkavalj i mleko kod mene, a zelena surutka kod tebe"), na drugoj strani (198 str.): "*strakatore*", "*Kum jo trag st' katuorja pin roa, pin bujedz, aša s' sa traga lapćilji la ojlji mjalje, s'vina: đin laptuka, đin*

---

[330] Reč Krleljesa, odnosno *Chiraleisa*, potiče od stgrč. (u transliteraciji) *Kyrie eleison* "Gospodi pomiluj" (Primer glasi: *Jar la Bobotează strigau c h i r a l e i s a de clococia satu = Et le jour de l'Epiphanie ils braillaient k y r i e e l e i s o n à faire resonner tout le village. Chiraleisa* znači još i *l'esprit malin* "zli duh" (Vidi: F. Damé, *Nouveau Dictionaire*, preuzeto od Тих. Р. Ђорђевића, *Кроз наше Румуне: путописне белешке* /Одштампано из "Српског Књижевног Гласника", књ. XVI /, Београд, 1906, str. 28, nap. 1).

[331] P. Durlić, *Đurđevdan u Rudnoj Glavi : (građa)*, Zbornik radova Muzeja rudarstva i metalurgije u Boru, knj. 2, Bor, 1982, str. 197-199

*pola s'nćimariji, ...*" ("cediljka", "Kako ja vučem cediljku kroz rosu, kroz /lekovite/ trave, da tako mleko vuče kod mojih ovaca, da dođe: iz maslačka, iz naručja svete Marije ...") itd, a na trećoj, odnosno poslednjoj, strani (199 str.): *"K'će furnjić an furnjikarj, at'ca mnjij s fije an strunga...*" ("Koliko mrava u mravinjaku, toliko jagnjadi neka bude u strugi...") itd. Ukoliko je vlaški etnolingvistički materijal ovde zabeležen latinično zbog tehničkih nemogućnosti da se zapiše ćirilično, trebalo je to naglasiti makar u fusnoti.

Drugi je problem što su čak i navedeni autori prilikom latiničnog zapisivanja etnolingvističkog "vlaškog" materijala bili nedosledni u korišćenju pojedinih grafema, verujemo zbog nepoznavanja jezika čije reči zapisuju. Nepoznavanjem jezika ne mogu se, međutim, opravdati greške u zapisivanju "vlaškog" materijala latinicom koje je načinio Paun Durlić u pomenutom radu o đurđevdanskim običajima. Na primer, velika šteta je naneta etnolingvističkom dijalektalnom materijalu time što je izvesna nomenklatura zabeležena velikim inicijalnim grafemima, kao npr. *S'nđordz* (treba: *sân-Źorḓ̥* "sveti Đorđe"), a neka malim, kao npr. *s'nćimariji* (treba: *sânći-Marii̯i* "svetoj Mariji") itd. Takvih grešaka ima dosta. Tako, na primer, u istom radu čitamo: "*strakatore*", zatim "*st' katuorja*", a treba *străcătoari̯e* ("cediljka [za sir]"), *pola*, a treba *po̯ala* ("naručje"), *s'vina*, a treba *să vină* ili, ukoliko ima sažimanja, *s-vină* ("da dođe"), *s fije*, a treba *să fii̯e* ili, ukoliko ima sažimanja *s-fii̯e* ("da bude"), *š lapćilji*, a treba *şî lapćil'ĭ* ili, ukoliko ima sažimanja, *ş-lapćil'ĭ* ("i mleko"), *K'će furnjić an furnjikarj*, a treba *Cîće furńiź în furńigarĭ* ("Koliko mrava u mravinjaku") itd.

Stav 25

> "... S druge strane, činjenice ne potiču iz relevantnih izvora (literatura o grinđiju kod Vlaha postoji i čudo je što je ne koristi), već od laika-amatera... Posebno je diskutabilno korišćenje empirijske građe inž. Dragića iz Bora, jer i on spada u one laike koji nude 'građu sa stavovima' ..."

U vezi sa stavom g. Durlića da "činjenice ne potiču iz relevantnih izvora (literatura o grinđiju kod Vlaha postoji i čudo je što je ne koristi), već od laika-amatera." citiram Bronislava Malinovskog, čija mi dela u stavu 1 svoje "recenzije" preporučuje, po ko zna koji put, kao protu-argument u odbrani mojih "laika-amatera", da "neki radovi amatera sa dugim naseljeničkim

stažom (dipl. inženjer Dragić, usput rečeno, nije naseljenik, već domorodac – prim. autora) – kao što su obrazovani trgovci ili plantažeri, medicinari, službenici i, na kraju, ali ne kao najmanje važni, malobrojni umni misionari bez predrasuda, kojima etnografija tako mnogo duguje – plastičnošću i životnošću prevazilaze veličinu čisto naučnih opisa.” O tome da g. Dragić kao informator “spada u one laike koji nude ’građu sa stavovima’...” pitamo: koji to informator ne nudi građu sa stavovima? Primera radi, kada postavite jedno pitanje, a imate na raspolaganju više informatora, pod pretpostavkom da su rođeni u selu u kojem i žive, svi će oni u jedan glas pričati svoju priču, odnosno imaćete na jedno pitanje više odgovora, ponekad i dijametralno suprotnih. Ne može pomoći nikakvo ’čulo’ i(li) znanje o kojem g. Durlić govori da se izabere, navodno, pravi informator.

Stav 26

> “... Primer sa 5. stihom koji u njegovom prevodu ima zapovedni način: ’Bore dragi, budi mi brat’ dok je tačniji prevod ’Bore, meni dragi brate’. Iz ovakvog prevoda zatim izvodi zaključak da pokojnik *tek treba* da se bratimi sa drvetom (vidi primedbu br. 27), što u potpunosti razara topografiju sveta mrtvih koju nude ovi primeri...”

Kada se čovek nađe u životnoj neprilici, kada se npr. davi, kažu da se hvata i za slamku; kada se nalazi u nekoj drugoj životnoj opasnosti, bratimi se s bogom i s đavolom, nudeći im dušu za spas svoga tela. Ovde, u stihovima *Petrecăture*, situacija je donekle ista, ali se radnja premešta iz profanog u sveto, iz ovostranog u onostani svet, iz prostora istorijskog u prostor mitskog shvatanja vremena. Moguće je iz stihova *Petrecăture* zapaziti da pokojnik naziva Veliko Drvo ne svojim bratom po rođenju ili nečem drugom, jer to doista nije, već se sa njim tek bratimi, ne bi li na taj način, u onostranom, mitološkom svetu, stekao brata, kako bi se uz njegovu pomoć vratio među svoje, pre nego što bi ga Samodiva (*Somođiva*) ili vrhovni Bog (*Zîn*) upisali u crne knjige, odnosno u knjige mrtvih. Pokojnikov usklik (u banalnom prevodu) znači, “Bore, ti si jedan dragi brat” pa mi zato, recimo, “pruži utočište”, odnosno, “spasavaj me odavde”; zaista ne znamo koju je reč mogao prevesti ličnom zamenicom u dativu “*meni*” kada takve reči u originalu nema, a ona bi, koliko mi znamo rumunski trebalo da glasi *mi̯e*.

Stav 27

> "... Iz vlaškog primera se jasno vidi da određeno srodstvo s drvetom već postoji i da pokojnik na svom putu treba samo da ga *apostrofira*... (Ceo kult mrtvih kod Vlaha, zapravo, ima osnovnu funkciju da mrtvima olakša život na onom svetu, u krajnjem ishodištu da se negira smrt!*****)..."
> (***** Videti o tome oba moja rada sa Simpozijuma u Svrljigu. Ako sam ja uložio ovoliko truda u iščitavanje ove Gacovićeve papazjanije, bilo bi fer da on makar pročita te radove. Uzgred, oni su prošli sito i rešeto mnogo glasovitijih recenzenata nego što sam ja, pa stoje na raspolaganju svakom dobronamernom istraživaču religije Vlaha kao pouzdan oslonac.)

Nikakvo "srodstvo s drvetom" ne "*postoji*"; to nigde u stihovima *Petrecătura*, koje smo lično, audio i video tehnikom, zabeležili u vlaškim selima, od Morave do Timoka, nije ni naglašeno, ni rečeno. Svakom stoje na raspolaganju stihovi koje smo u radu naveli, a u njima doista nema nijednog stiha koji podrazumeva *srodstvo*. Ne vidimo ijedan razlog da nam se govori o tome kako "Ceo kult mrtvih kod Vlaha, zapravo, ima osnovnu funkciju da mrtvima olakša život na onom svetu, u krajnjem ishodištu da se negira smrt", jer, zaista, tu funkciju nema samo "kult mrtvih kod Vlaha", već kult mrtvih u religiji bilo kojeg naroda. Mada, šire gledano, po našem mišljenju, u celom antropološkom ciklusu običaja kult mrtvih kod Vlaha, a, u suštini, i kod drugih naroda mediteranskog kulturnog pojasa, po svojoj strukturi samo je deo jedinstvenog mita ili "svete priče" koja se mogla dogoditi *in illo tempore*.

Što se tiče napomene u stavu 27, ostajemo bez komentara, osim da čitaoce ljubazno zamolimo da je ponovo pročitaju.

Stav 28

> "... Ne može se u svakom drvetu identifikovati Veliko Drvo, i ne može se ono saditi na svako mesto kako analitičaru odgovara!"

Po našem mišljenju, zaista se "u *svakom* drvetu" koje odredi jedna mikrozajednica može "identifikovati *Veliko Drvo*", a samo prema

stihovima *Petrecătura* ono može biti *bor, tisa, jabuka*[332], *leska, ruža, gorun* itd[333].

Stav 29

"... Na osnovu čega da poverujemo da ona spada u pesme koje govore o Velikom Drvetu? Dalje: stavljanje atributa 'života' u zagradi i s velikim slovom znači da autor u kulturi Vlaha detektuje dve vrste 'Velikog Drveta'. I još dalje: zašto prelazi preko činjenice da u ovoj pesmi njegovo 'Veliko Drvo' nije više *bor* nego *tisa*?"

Ako se uistinu ne veruje da navedena pesma "spada u pesme koje govore o Velikom Drvetu", moralo bi se od kazivača na terenu proveriti koju funkciju ima i u kojoj se obrednoj praksi koristi. Nadalje, "stavljanje atributa 'života' u zagradu i s velikim slovom" ne "znači da autor u kulturi Vlaha detektuje dve vrste 'Velikog Drveta'". Naprotiv, Veliko Drvo u kulturi Vlaha, usled dijahronijskog taloga i uticaja detektuje u sebi pored kosmičkog drveta, kao što je *Yggdrasil* u germanskoj mitologiji i *Drvo Života* (u Mesopotamiji), *Drvo besmrtnosti* (u Aziji, Starom Zavetu), *Drvo mudrosti* (u Starom Zavetu), *Drvo mladosti* (u Mesopotamiji, Indiji, Iranu) i tome slično.[334] Drugim rečima, Veliko Drvo je u kulturi Vlaha uspelo da izrazi sve što jedan predstavnik, tradicijom zadojen, Vlaha smatra profanim i sakralnim u pravom smislu reči, sve ono što po svojoj prirodi imaju *bogovi*, *polu-bogovi* i mali broj *posvećenih*.

Preko činjenice da "'Veliko Drvo' nije više *bor* nego *tisa*" ne prelazimo tako lako, bez objašnjenja. Upućujemo i na pesmu koju je "zabeležio Virgil Birou od Cvetka Petra Pavlovog, seljaka iz [sela] Kobilja, [koje je] smešteno u mlavskom kraju Požarevačko-timočkog sreza" (*Cules de la Florea a lui Pătru Pau, paòr în Cobilia, plasa*

---

[332] J. Chevalier – A. Gheerbrant, *Rječnik simbola: mitovi, sni, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi,* Beograd, 1992, str. 211-212

[333] Vidi u: J. Chevalier – A. Gheerbrant, *Rječnik simbola: mitovi, sni, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi,* Beograd, 1992, str. 627, gde piše: "pojedine vrste bit će obrađene pojedinačno: bagrem*, badem*, hrast*, čempres*, maslina*, itd.".

[334] M. Eliade, Traité đhistoire des religions, Paris, 1949, p. 239; M. Višić, *Kult stromu v l'udskej civilizacii*, Nový život, ročník XXVIII, číslo 4, Novi Sad, jýł-august 1976, 446-454

*Mlavschi județul Pojarevaț-Timoc de Virgil Birou*)[335], u kojoj se pominje *tisa* (grafija je *cisă*), a koju A. Dumitresku Žipa i O. Metea tumači u fusnoti kao *brad* “bor”. Evo i nekoliko stihova navedene pesme u kojima, pored paganske starine, ima pomalo i hrišćanskog uticaja:

| A SFINȚILOR CÂNTEC[336] | | SVETAČKA PESMA |
|---|---|---|
| Sus în cornul ceriului, | | Gore u kraj neba, |
| Răsăritul Soarelui, | | Na izlasku sunca, |
| În mijlocul nămolului[337], | | U središtu mulja, |
| Stă sub creang de lemn de cisă[338], | | Ispod grane tise, |
| Toată de prasnic cuprinsă. | 5 | Svecima je okružena. |
| La masă cine şedea, | | Ko za stolom sedi, |
| Joia, Lunea şi Marțea,[339] | | Luna, Mars i Jupiter, |
| Miercurea şi Sâmbăta[340] | | Merkur i Subota |
| Şi sfânta Dumineca, | | I sveta Nedelja, |
| Sfânta Maică Vinerea[341], | 10 | Sveta majka Venera, |
| Dar în capul lui *astal*[342], | | A u čelu stola, |
| Şede sfântul Sfet Iovan | | Sedi svetac, sveti Jovan |
| Cu frate-su Pântilie | | S bratom svojim svet-Ilijom |
| Şi soru-sa Anghelina, | | I sa sestrom Angelinom, |
| Ce duce praznicul şi cina. | 15 | Što večeru, praznik, nosi. |
| Pre dă margină d’astal | | A na kraju stola |
| Sfet Nicola paşte un cal, | | Svet-Nikola pase konja, |
| Sfet Nicola cel cărunt, | | Svet-Nikola prosedi, |
| Taica nost’al de mult. | | Od davnina otac naš. |
| .................................. | | ...................................... |

[335] A. Dumitrescu Jippă şi O. Metea, *Timocul*, Bucureşti, 1943, pag. 65

[336] Rumunska ortografija je preuzeta sa originalom, mada prostor na kome je pesma zabeležena podleže drugim ortografskim pravilima, dok je prevod sačinio autor.

[337] U stihovima *Petrecăture* iz Nikoličeva II ovaj motiv je razvijeniji, kao npr. “*Bajalnice koje vrište / U mulju, u zelenom blatu / I u žabljem kreketanju*”.

[338] Na ovom mestu autori upućuju na napomenu u kojoj navode reč ‘brad”, što znači da tisu poistovećuju sa bradom (borom).

[339] Bukvalan prevod je: Četvrtak, Ponedeljak i Utorak

[340] Bukvalan prevod je: Sreda i Subota

[341] Bukvalan prevod je: Petak

[342] Na ovom mestu autori upućuju na napomenu u kojoj navode reč Masă mare (Veliki sto).

Stav 30

"Sam primer nije dobro smešten u osnovni tok rada. (Doduše, ne smeta, jer takvog toka i nema)."

Zašto "nije dobro smešten u osnovni tok rada" i kako ga i gde valja smestiti, ostali smo bez odgovora.

Stav 31

"Uvodi se novi analitički element voda. Da je razumeo funkciju *petrekature*, da je dobro postavio teoretsko-metodološku osnovu rada, da je iščitao (i razumeo) moj rad o *animatističkoj* osnovi kulta mrtvih kod Vlaha (Zbornik iz Svrljiga, knj. 1), lako bi uočio koja je *prava* uloga vode kao ozbiljna zamka na putu za *onaj svet*."

Na čitanje rada g. Durlića objavljenog u "Zbornik[u] iz Svrljiga, knj. 1" upućeni smo nekoliko puta u njegovoj "recenziji" o mnogim pitanjima iz kulta mrtvih u Vlaha severoistočne Srbije. Ovde se upućujemo da bismo lakše uočili "koja je *prava* uloga vode kao ozbiljna zamka na putu za *onaj svet*". Međutim, voda se u ovom radu pominje samo u jednoj rečenici: "Zatim se grob zaliva vodom, uz reči kako se to izlivanje vrši da bi se (probuđeni) pokojnik umio, oprao i osvežio, kao što, inače, svako čini kad se jutrom probudi iz sna." [343]. Naturalizam koji je prisutan u ovakvom razumevanju kulta mrtvih u Vlaha severoistočne Srbije, a ne animatizam o kojem se govori, do te mere je iskristalisan da bi na tome zavideo i francuski književnik Emil Zola, za koga se obično kaže da je bio prvak naturalizma u umetnosti.

Izvor tihe vode, koju smo zbog njenih svojstava nazvali "*vodom zaborava*", zapravo je, jedan od elemenata inicijacije kojim se pokojnikova duša upućuje u svet onostranog, u svet blaženo počivših senki[344]. Evo i stihova *Petrecătura* koji o tome govore:

| ŃICOĹIŚA II, stih. 66-124 | NIKOLIČEVO |
|---|---|
| "Da tu Dano i̯ară să merźo, | "A, ti, Dano, opet idi, |

[343] П. Ес Дурлић, *Култ мртвих као основа за одређење религије Влаха*, Етно-култорлошки зборник, књ. I, Сврљиг, 1995, str. 237

[344] "Neki dušom smatraju čovečju senku, odnosno da je senka njen duplikat, pa bi čovek bez senke bio mrtav čovek. Ovo bi koncepciju drugoga sveta približilo helenskoj, koja je carstvo mrtvih zamišljala kao carstvo senki.". Види: С. Зечевић, *Култ мртвих и самртни обичаји у околини Бора*, ГЕМ 38, Београд, 1977, str. 150

| | | |
|---|---|---|
| Să merź la altă fîntînă. | | Idi do izvora drugog. |
| ................................. | | .................................... |
| Că i̯astă un pisarl̇ mic*o*. | | Gde pisara malog ima. |
| I̯el đe vorbă măi̯ blăjin*o*, | | U govoru on je blaži, |
| Da đ-in gură măi̯ zîmbind*o*. | | A u licu nasmejan je. |
| Tu la i̯el o să tot śerl̇*o* | 75 | Ti kod njega da zatražiš |
| Să-ţ đa cîta apă răśe, | | Da ti hladne vode dade, |
| Că cînd vi bi̯a apă răśe, | | Jer tu vodu kad popiješ, |
| Đe dor đ-in urmă îţ tre̯aśe, | | Žal za prošlim proći će te, |
| Đe So̯ari̯e şî đe vînt*o*, | | I za suncem i za vetrom, |
| Đe-n mers Dano pre pomînt*o*. | 80 | I za hodanjem po zemlji. |
| ........................................... | | ...................................... |
| Će prind Dano şî će şed*o* | | Postaviće te da sedneš |
| Pi̯e vru-n vig alb, albiśos*o*. | | Na belkasto, belo platno. |
| Şî-ţ dau apă đ-in vru-m troc*o*, | 120 | Daće ti vodu iz tikve, |
| Đ-in vru-n troco tot mui̯tat*o*, | | Iz tikve zaboravljene, |
| Đe să-ţ mui̯ţ đe lumi̯a to̯ată. | | Ceo svet da zaboraviš. |
| Şî đe So̯ari̯e şî đe vînt*o*, | | Kako sunce, tako vetar, |
| Đe mi̯ers Dano pi̯e pomînt*o*. | | Hodanje, Dano, po zemlji. |
| | | |
| PODGORŢ II, stih. 75-78 | | PODGORAC |
| I̯ei̯ cu apă o să će ru̯aźe, | 75 | Oni će ti vodu dati, |
| Ma tu apă să nu bi̯ei̯*o*, | | Al' ti vodu nemoj piti, |
| C-ai̯a apă i̯e zoi̯tată, | | To je voda zaborava, |
| Să-ţ zaui̯ţ đi lumi̯a albă. | | Da svet beli zaboraviš. |
| | | |
| CRIVEĹ, stih. 7-15 | | KRIVELj |
| Să nu dai̯ spre mînă stîngă, | | Da ne skreneš ti ulevo, |
| Că i̯astă o l'ină đe fîntînă. | | Jer tamo je tihi izvor. |
| Şađe ş-o Ḍînă măi̯ batrînă, | | Pored sedi stara vila, |
| Pă-ţ dă scamnu đe ođină. | 10 | Daće stolac da odmoriš. |
| I̯a đe zbor mă ć-or ţîńa*re* | | Reč'ma će te zadržati |
| Pă tu-n drum că vi-nsara*re*. | | Da na putu svom omrkneš. |
| Pă-ţ da apă tu să bi̯ai̯*o*. | | Daće ti vodu da piješ. |
| Cîn-tu apă că vi bi̯a*re*, | | A kada se ti napiješ, |
| Lumi̯a albă-ţ vi zoi̯ta*re*. | 15 | Svet ćeš beli zaboravit'. |

Kada pokojnik popije "vodu zaborava", zaboravlja svoj ovozemaljski život, koji je podložan truležnosti i propadljivosti, te

samim tim izvor postaje zapravo izvor vode večnog blaženstva[345]. Evo i stihova *Petrecăture* koji o tome govore:

| GÂNZÂGRAD, stih. 67-72 | | GAMZIGRAD |
|---|---|---|
| I̯ao, Tozo, măi̯ la vaľe, | | Idi, Tozo, ka dolini, |
| Tot la o Zînă fîntînă. | | Do viline izvor česme. |
| Să dai̯ să će molereşć*u*. | | Da se umiješ, ti svrati. |
| Đe să nu măi̯ putrăzăşć*u*, | 70 | Da nikada ne istruliš, |
| Şî să nu măi̯ muśezăşć*u*, | | Da se nikad’ ne ubuđaš, |
| Pi̯-a casă să će iveşć*u*. | | Kući svojoj da se javiš. |

Izvor vode o kojem govorimo ima i funkciju lustracije, odnosno pranja i(li) očišćenja duše od svih zemaljskih grehova kako mu ne bi otežali na onom svetu, jer se veruje da ih pokojnik mora vazda sa sobom nositi, što bi mu bila, zapravo, kazna. Evo i stihova *Petrecătura* koji o tome govore:

| ŃICOĹIŚA II, stih. 51-60 | | NIKOLIČEVO |
|---|---|---|
| Pi̯-o poćacă pi̯-o pađină | | Na putanji u dolini |
| I̯astă o ľina đe fîntînă, | | Ima jedan tihi izvor, |
| Şî cu scamnu đe ođină, | | I stolac za odmor tu je, |
| Pazăşće o babă batrînă, | | Њeg’ starica jedna čuva, |
| Cu trocu đe apă-n mînă. | 55 | U ruci joj tikva vode. |
| “Da vez, Dano, să nu i̯ai̯*o*, | | “Gledaj, Dano, da ne uzmeš, |
| Să nu i̯ai̯ apă să bi̯ai̯*o*, | | I tu vodu da ne piješ, |
| Ma să i̯ei̯ să će speľ*o*, | | Nego samo da s’umiješ, |
| Percuța s-o ľemuri̯ască, | | I frizuru da nakvasiš, |

[345] Na slikama i natpisima u ranohrišćanskim katakombama sredinom IV veka “umrli su prikazani kao učesnici **nebeske gozbe** i na **izvoru životvorne vode**.” (Vidi: Л. Мирковић, *Старохришћанска гробница у Нишу*, Иконографске студије, Матица српска, Одељење за ликовне уметности, Студије за историју српске уметности 7, Нови Сад, 1974, str. 16); Vizije o izvoru večnog blaženstva imamo i u mučeničkim aktima Marijanusa i Jakobusa, gde je prvoga “vodio Kiprijan kroz **divne livade** i lisnate **šume** cipresa i **pinija**, koje su svoje glave uzdizale do neba. U sredini šume bio je **izvor** sa čistom vodom, koja je izbijala i prelivala se. Tada je Kiprijan uzeo čašu sa ograde izvora, napunio je i pružio mu je da pije.” (Vidi: Wilpert, *Die Malereien der Katakomben Roms*, 478 ili Л. Мирковић, ibid., str. 47); I u “vizantijskim pogrebnim pesmama se moli da se umrli nastane u šatore na mestu **svežeg zelenila**, na **živim vodama** odmora, na svežim vodama, na mestu gde protiču **sveži potoci naslade**, gde izviru **izvori večnosti**.” (Л. Мирковић, ibid., str. 63).

Đe să nu će-nvinui̯ască.

60 Da ti krivicu ne nađu.

PODGORȚ II, stih. 79-85
Ma s-o i̯ei̯ să će spi̯eľ*o*,
Tuot pi mîń şî pi piśu̯are,
Şî pi pi̯aľa ti̯a pi tu̯ată,
Să nu-ț afľe ńima vină.
C-o să tri̯eś pistă o poľimii̯e,
I̯e albă şî strîmtuśică,
Numa cît urma đi ru̯ată.

PODGORAC
Ti se njome samo umij,
80 Kako ruke, tako noge,
Tako celo svoje telo,
Da ti krivicu ne znadu.
Jer ćeš preći preko grede,
Koja uska je i bela,
85 Kol’ko trag kolskoga točka.

Duše onih pokojnika koji su mnogo zla naneli drugima, kao i onih koji su se bavili bajanjima, čaranjima, vračanjima i uopšte kojekakvim magijama, padaju u tzv. zelenu vodu, u mulj pun žabokrečine, ispod rajskog mosta, gde ih ujedaju i dave zmije debele poput greda. Evo i stihova *Petrecătura* koji o tome govore:

PODGORȚ, stih. 70-76, 90-95
Tri̯eś pi̯e punće nuće ćemi̯e,
Uşa Rai̯lui̯ ăț đeşkiđa*re*.
Ńiś în źos nu će ui̯ta*ri̯e*,
Că i̯e apa tulburo̯asă.
Că aśii̯ stau balaurľi,
Balaurľi ca grinđîľi,
Şî napîrś ca furśiľi*ri̯e*.
..............................
Pistă apă cumpańită.
Să tri̯eś, Mără, nu ći ćami̯e,
Ńiś în vaľe să nu caț*o*,
C-aśii̯a i̯-lumi̯a pacatu̯asă,
În apă vi̯erđe cutrupită
I̯e şî-n şărpi̯ ocoľită.

PODGORAC
70 Ti most pređi i ne boj se,
Rajska vrata sad otvori.
Ispod mosta ti ne gledaj,
Jer je voda zamućena.
Tu blavora mnogo ima,
75 Blavori su kao grede,
A poskoci kao vile.
................................
90 Preko vode premošćene.
Pređi, Maro, i ne boj se,
I ne gledaj ti na dole,
Jer svet grešan tu je samo,
U zelenoj on je vodi
95 I zmijama opkoljen je.

ŃICOĽIŚA II, stih. 91-98
Să treś să nu će spomînć*o*,
Cîn-vi auzî şćirńiśiľi,
Şćirńiśiľi kirăi̯ind*o*,
În nămol đe mătăśină,
În kicoćeľ-ľi broşćilor*o*,

NIKOLIČEVO
Prođi da se ne uplašiš,
Kada čuješ bajalnice,
Bajalnice koje vrište,
U mulju, u zelenom blatu,
95 I u žabljem kreketanju,

| | |
|---|---|
| Şî-n fiorĺi şerpilor*o*, | I od zmija prestravljene, |
| I̯aľe a fosto mult đe vin*o*. | Jer su mnogo sagrešile. |
| Treś tu uşuri̯el pre punće. | Samo most lagano pređi. |

Nisu li izvori iz navedenih stihova *Petrecătura* po svojoj funkciji i strukturi konvergentni s izvorom ili izvorima koji se pominju u teutonskim, starim ili mlađim Edama kraj jasena *Yggdrasil* ili, pak, s onim izvorom kraj Velikog Drveta (*kattanma eszi*) u hetitskoj mitologiji? Nisu li to izvori o kojima govore sve mitologije indoevropskih naroda, poput onih u grčkoj, rimskoj, tračkoj, ilirskoj, keltskoj, slovenskoj, germanskoj itd?[346] Međutim, sa izvorima ili kladencima vode, kojih, kako vidimo iz navedenih stihova *Petrecătura*, ima i u onostranom, drugom svetu, nismo iscrpli sve što se može reći o vodi u kultu mrtvih kod Vlaha severoistočne Srbije.

Stihovi jedne *Petrecăture* iz Žagubice govore nam, čini se, o Okeanu, odnosno o onim primordijalnim vodama iz kojih se pomalja brežuljak bogova, sa kojim počinje stvaranje kosmosa. Evo tih stihova:

| | |
|---|---|
| JAGUBIȚA, stih. 1-4 | ŽAGUBICA |
| Mari̯a mare i̯e măi̯ mare, | Okean je ponajveći, |
| Tot pamîntu l-astruca*re*. | Celu zemlju opasao. |
| Cari̯e supt i̯a-śii̯ şeđa*re*? | A pod njime ko seđaše? |
| Đii̯e, Đii̯e, Somođii̯e. | Diva, Diva, Samodiva. |

Može nam neko zameriti na prevodu prvog stiha koji smo dali u prepevu pa ćemo ga zato prevesti i doslovno: “Veliko more je najveće”. Sintagma “Veliko more”, koju smo preveli “Okeanom”, a koja očigledno podrazumeva mnoga mora koja se ne mogu okarakterisati pridevom “velika”, kao da govori o jednom jedinom “velikom moru”.

Pored navedenih voda, u kultu mrtvih kod Vlaha severoistočne Srbije postoji još i ona koja se namenjuje do četrdeset dana duši određenog pokojnika (*să fii̯e apa-sta pe lumi̯a-laltă la sufleţălu babi*

[346] Narodno verovanje u Bugara kaže: “че имало ‘жива вода’, която има тая сила: като се полѣе умрѣлия съ нея, той оживяваль.”(Vidiu: Д. Мариновъ, Народна вяра и религиозни народни обичаи, Сб.НУ, 28, София, 1914, str. 232 kao i 233, 234

*I̯oańi şi lu muş-Pătru, să ai̯bă să bi̯a şi să nu privi̯ască cu doru la alţî, că tot i̯am dat şi noi̯ mulće şi marunće, fîntîń şi bucaće*) , odnosno, povodom svake daće (*pomană*) koja se redovno postavlja svakom pokojniku, sve do sedme godine nakon njegovog upokojenja.

Voda o kojoj govorimo u vokacijama obično se namenjuje kao piće za dušu pokojnika i nema ulogu lustracije, odnosno umivanja i(li) očišćenja duše, što se može videti u stihovima *Petrecăture* iz Nikoličeva (II) i Podgorca (II), a još manje može imati ulogu umivanja i(li) očišćenja pokojnikova tela, odnosno zemnih ostataka. Zato je kupanje samrtnika pre nego ispusti dušu, a ne posle toga, jedan od glavnih elemenata, pored upaljene sveće, odeće, obuće i dr., za opremanje samrtnikove duše u svet blaženo počivših senki.

Pored iznetog, nadasve poznata je i veoma zanimljiva običajna praksa u kultu mrtvih kod Vlaha severoistočne Srbije o Velikom četvrtku (*la joi̯ marí*), pod nazivom "oslobađanje voda" (*ńe čem să slobăzîm apiĺ*). Nisu li to one vode koje su uoči Svetog Jovana, odnosno u vreme Jordanov-dana (*zăua lu I̯ordan*)[347], izgubile dejstvo krštenih voda ili, kako se to obično kaže, ostale bez krsta (*păntru că cad cručiĺ la api̯e la čina svići I̯onului̯*), a odmah sutradan, odnosno na dan svetog Jovana, bile ponovo krštavane (*cari̯e s-a boćezat la svići I̯on*)[348]. Običajna praksa "oslobađanje voda", za koju se pre može reći da pripada ciklusu prolećnih praznika (*la prazńičiĺ đe vară*; "*Наличието на 'Велики четвъртък' – ден на мъртвите, и строгото му съблюдаване говори ... за една много устойчива поменна пролетна традиция*"[349]), a koja je inače bila poznata u običajima mnogih indoevropskih, semitskih i drugih naroda, iz "neznano kojih" funkcionalnih potreba vremenom je pridodata kultu mrtvih uz tzv. običaj "davanja vode" u pomen pokojniku (*să dăm apa đe pomană la-l muort*).

Običajnu praksu "oslobađanje voda" u dane uskršnjih praznika valja shvatiti u kontekstu kosmogonije indoevropskih, semitskih i

---

[347] Р. Попов, *Кратък празничен народен календар*, Етнографски институт с музей при БАН, София, 1993, str. 8-9

[348] Р. Попов, Ibid., str. 9-10

[349] Д. Кауфман, *Погребални и поменни елементи във великденските песни,* Български фолклор, год. 8, кн. 2, БАН, Институт за фолклор, София, 1982, str. 22

drugih naroda. To je “oslobađanje voda” i svetlosti. Veoma su slični običaji spasovdanskih zadušnica u Dobrudži i oni u vlaškim selima o Velikom četvrtku u Vidinskom kraju, kada “*жените наливат вода в котлите и ги разливат на* ***морава*** *край селото. Тези обредни действия се извършват за дъжд.*”[350], dakle, za oslobađanje voda. A da se voda i svetlost zajedno oslobađaju, svedoči i zapis I. Kaufmana: “*На Велики четвъртък в много селища на Северозападна България жените ходат през нощта на гробище – носят вода за преливане на гробовете. В с. Градец, Видинско, преди гробища отиват на барата /реката/ или на геран, т. е. на вода, носят ‘байзан’, кладат огньове. Там носят бели котли. Сипват вода в котлите и ги поставят до огъня ...*”[351]. Dakle, oslobađanje voda je, vidimo, baš kao u indoevropskom mitu, usko vezano sa svetlošću, u borbi koja počinje na početku vremena, u “borbi svetla i tame”, koja se u isto mitsko vreme ponavlja svake godine, a u *Rg-Vedi* se pominje kao borba *Indre* i *Vrtre* (I, 80, 11; II, 11, 9-10; VI, 17, 9: “*Nebo i zemlja drhtali su iz straha kad Indra pogađa Vritru svojim gromom*”; VI, 20, 2: “*On je udario Vritru, koji zadržava vode*”; IV, 19, 2: “*zmaja koji ih je okružio*”; V, 30, 6 “*pobedio je zmaja poleglog na vodama*”; II, 11, 5: “*Ubio je zmaja skrivenog u moru koji zarobljava vode i nebo*”; II, 14, 2: “*svojim gromom pobedio je Vritru, koji zadržavaše vode, kao drvo*” itd.)[352]. Ta borba počinje četrdesetog dana jeseni (*Sharada*), odnosno desetog dana osmog meseca u godini (10 oktobra), a završava pobedom *Indre*, tj. oslobađanjem voda i svetlosti (III, 34, 8: “*Oslobođenje vodâ povlači pobedu svetlosti, Sunca i zore. Indra je zadobio svetlost i božanske vode*”; VIII, 89, 4: “*prizivaju ga da ubije Vritru i zadobije svetlost*” itd.)[353]. To se zbiva u dane proleća (*Vasanta*), u isto vreme kada se obavljaju obredne prakse “oslobađanje voda” kod Vlaha severoistočne Srbije i severozapadne Bugarske.

Borba za “oslobađanje voda” ponavlja se svake godine, ne samo između *Indre* i *Vritre*, nego i između *Mithre* ili *Thraêtaona* ili *Keresâspe* s *Atarom* i *Azi Dahâke* u moru *Vouru-Kasha*, na dnu

---

[350] Д. Кауфман, Ibid., str. 23

[351] Д. Кауфман, Ibid., str. 22

[352] B. G. Tilak, *Arktička pradomovina Veda*, preveo M. Mladenović, Beograd, 1987, str. 236

[353] B. G. Tilak, ibid., str. 238

duboke reke, koja je pomenuta u indoiranskoj svetoj knjizi, Zend Avesta[354], između Jahvea i Levijatana, koja je pomenuta u Bibliji (Ps. 74, 14: "*Ti si Levijatanu glave zdrobio, dao ga za hranu nemanima morskim*")[355], između *Tora* i *Midgard*-zmije, koja je pomenuta u skandinavskim Edama[356], između tzv. Tračkog konjanika i zmaja[357], kao i u drugim kosmogonijama koje su sačuvale jedinstvenu "svetu priču" *ab origine, in illo tempore,* koja se npr. pod uticajem hrišćanstva, sačuvala u borbi Svetog Đorđa (ili Svetog Jure) s Aždajom[358]. Zato ne sme biti prihvaćena u nauci kao deo rasprave samo u kontekstu proučavanja kulta mrtvih[359].

Zanimljive fragmente indoevropskog mita o "oslobađanju voda" nalazimo i u baladi "*Kralj Marko i Vida samovila*", koja je zabeležena na bugarskom govornom području, u kojoj se peva da "*Вида самовила заключва 12-тѣ извори на една гора въ едно сухо дърво* (u Rg-Vedi /ИИ, 14, 2/ piše da je *Indra* "*svojim gromom pobedio Vritru, koji zadržavaše vode, kao drvo*"), *на върха само зелено. Марко узнава това отъ посестримата си Гюргя самовила, разбива дървото и всички извори за общо облекчение и радость протичатъ. Зачула това, ядосана отъ дързостьта, Вида самовила възсѣда единъ суръ еленъ, обюздава го съ две змии и,*

---

[354] B. G. Tilak, ibid., str. 283

[355] *Biblija*, Zagreb, 1976, str. 525

[356] *Старшая Эдда : древнеисландские песни о богах и героях,* prevod А. И. Корсуна, Редакция, вступительная статья и коментарии М. И. Стеблин-Каменского, Издательство Академии наук СССР, Москва – Ленинград, 1963; *Младшая Эдда*, Издание подготовили О. А. Смирницкая и М. И. Стеблин-Каменский, Издательство "Наука" Ленинградское отделение, Ленинград, 1970.

[357] М. С. Филиповић, *Трачки коњаник у обичајима и веровањима савремених балканских народа, Трачки коњаник : студије из духовне културе*, Београд, 1986, str. 24-69.

[358] na isti način prikazana je borba, na pješčaniku koptske provenijencije iz 4-6 veka koji se čuva u Luvru, između Hora, faraonskog gospodara neba i Seta u liku krokodila, možda onog iz Bavita. Vidi: *Umjetnost u slici : Visoke kulture starog svijeta*, Rijeka, Otokar Keršovani, 1978, str. 239

[359] В. Чајкановић, "*Пуштање воде" о Великом четвртку, Сабрана дела из српске религије и митологије*, књ. I, Студије из српске религије и фолклора 1910-1924, Београд, 1994, str. 330-364; П. А. Петров, *Към проучването на обичая "Помана" в северозападна България* (vlaška sela – primedba autora), Известия на Етнографския институт и музей, кн. V, София, 1962, str. 283-285

*шибайки го съ трета, подъ този грозенъ видъ на митически разярена фурия, застига краль Марко, сбива се съ него, но бива надвита...*”[360]. Ovakvih prikaski, balada, legendi i bajki, sa mitskom konotacijom, ima zaista mnogo, na širokom slovenskom prostoru, a i u islandskim, švedskim i uopšte nordijskim skaskama, kao i u egipatskim, hetitskim, ugaritskim, starogrčkim i drugim mitovima.[361]

Vlasi su u obrednoj praksi “oslobađanje voda” sačuvali, u kontekstu kulta mrtvih, sve elemente ovog, pre svega, indoevropskog mita. Element obogoštovljenog junaka u liku pokojnika koji oslobađa vode, kao i devojke koja se uvek pojavljuje u ovoj obrednoj praksi, veoma je dobro očuvan. Tu su još neki elementi poput muzike, koja se

---

[360] Б. Ангеловъ, *Българската народна балада: (Балади за самовили-самодиви)*, Известия на народнияетнографски музей въ София, год. XII, София 1936, str. 3

[361] Neko će reći da postoji razlika između gore navedene Indrineborbe s Vritrom i Θraētaonine s Azi-Dahākom, odnosno Indra oslobađa vode, a Θraētaona dve lepe žene (Vidi: H. Oldenberg, *Die Religion des Veda*, /1894/ J. G. Cotta, Stuttgart-Berlin 3. u. Aufl. 1924, 142). Oba motiva (žena i voda) često se nalaze zajedno u pričama o borbi sa čudovištem, te se moglo dogoditi da se prvi naknadno izgubio u indijskom, a drugi u iranskom predanju. Na egipatskom “Papirusu o Astarti” boginja se predaje morskom gospodaru Jam (Yam) da obustavi njegova pustošenja, dok u ugaritskoj pesmi o Balu (Baal) bog zabranjuje graditeljima svoje palate da naprave prozore kako mu Jam ne bi mogao oteti neveste. U hetitskom mitu Ištar kaže da se neće predati morskom zmaju Hedamu (Hedamm), već da će zaustaviti njegove napade na zemlju. Na “Papirusu Harisu”(Papirus Harris) iz doba Ramzesa II (oko 1170 pre n. e.) pominje se da su predstave boginje Nila bačene u reku (Syr J. Frazer – Th. H. Gaster, *The New Golden Bough*, izd. Signet Classics, Mentor Book /U.S.A./ 1964, str. 185). Dž. Frejzer tumači takve navode kao pojave teogamije pri kojoj se neretko “nevesta” i žrtvuje vodenome božanstvu, često u obliku zmaja. Među primerima koje navodi iz Afrike i Azije (nav. delo, str. 133 i dalje) zanimljiv je običaj koji su još Arapi prilikom osvajanja Egipta zatekli i zabranili. Svake bi godine Egipćani pre poplave Nila bacali ukrašenu devojku u reku kao žrtvu radi plodne poplave. Devojka i morska neman su isto tako združeni i u mitu o Perseju. Njemu je vrlo sličan motiv Žene s detetom, sv. Georgija ili Mihovila i Zmaja u Otkrovenju, kao što smo već naveli, samo se ne pominje voda. Slična je i priča O Jurju koji oslobađa kraljevnu u gradu Silene od močvarnoga zmaja *(Legenda aurea*)(M. Ježić, *Rgvedski himni: Izvori indijske kulture i indoeuropsko nasljeđe*, Globus, Zagreb, 1987, str. 86-87, nap. 71). Indra se, doduše, zbog odsustva devojke, može, po osnovnom motivu, uporediti s motivima o Apolonu i Pitonu, Heraklu i Hidri, i donekle, Gilgamešu i Humbabi, odnosno u kasnijoj kosmogonijskoj verziji, o Marduku i Tijamat, u kojima se, takođe, čini se, radi o vodenoj ili morskoj nemani ili zmaju s kojim bog ili (kakav) junak dolazi u sukob.

u ovoj obrednoj praksi izvodi u živom ritmu i ima svadbene komponente (setimo se tzv. "crne svadbe" /*nunta-ńagră*/ preminulog momka i devojke u posmrtnim običajima Vlaha; običaj je poznat i na celom dako-rumunskom području[362], a koje treba, svakako, razumeti kao svadbu obogoštovljenog junaka (pokojnika) s oslobođenom devojkom od rečne ili morske nemani. Devojka svom "junaku" pomaže tako što mu šalje svetlost u obliku svetla sveća, kao i lađu, u obliku leskovog pruta, kojeg se zmije u verovanju Vlaha severoistočne Srbije[363] i severozapadne Bugarske, boje. Sve su to elementi koji govore u prilog da običajnu praksu "oslobađanje voda", valja, pre svega, proučavati u ciklusu prolećnih običaja. Devojka, zapravo, svetlošću i lađom pomaže mladom prolećnom Suncu u njegovoj borbi sa zimskim dugim noćima; pomaže Suncu koje prelazi put kojim, zapravo, i pokojnik prelazi do ponovnog rođenja (pokojniku pripremaju "krst večnosti"/*cruśi̯a statu-lui̯*/, koji se stavlja pored njega u kovčeg, kao i "sveća uvijena u spiralu"/*statu*/, koja pokojniku stoji na grudima[364] i predstavlja samo Sunce.).

Dalje eksplikacije teme o kojoj nismo raspravljali u našem radu "*Petrecătura ...*" izostavili bismo ovom prilikom.

Stav 33

"Ceo ovaj deo je nepotreban, a samo etimologiziranje zamorno i sumnjivo. Kad se sa samim pasusom poveže fusnota br. 60, mogu odgovorno tvrditi da g. Gacović nema osećaj čak ni za sam vlaški jezik i njegove finese. Pre svega, vl. zău/dzău doslovce znači 'bog' i nastalo je od lat. deus sa istim značenjem, prema tome vl. Dumnjezău/Dumnjedzîu ( što se poima kao jedna, celovita reč) nastalo je slivanjem lat. Dominus (= gospod/-ar, -in) + deus, što će reći da je izvorno značenje vl. Dumnjezîu bilo 'Gospod Bog'. Međutim, dobar etnolog treba da pođe od stanja u praksi. Kada, na primer, Srbin pita Vlaha kako se na njegovom jeziku kaže 'Bog', ovaj će reći Dumnjezău a ne zău, ovaj drugi oblik se zadržao, ali je promenio značenje. U kolokvijalnom razgovoru, kad čovek želi da

---

[362] G. Kligman, *Nunta mortului : Ritul, poetică şi cultură populară în Transilvania*, Iaşi, 1998, pag. 163-184

[363] П. Ес Дурлић, *Леска као мушки апотропејон поречких Влаха*, Развитак, бр. 198-199, Зајечар, 1997, str. 112-116

[364] С. Зечевић, *Култ мртвих и самртни обичаји у околини Бора*, ГЕМ 38, Београд 1977, str. 166

potvrdi da je nešto zbilja istinito, mada zvuči neverovatno, kazaće (u Gacovićevom selu) Zău, mă! To ne znači da reč zău  etimološki znači ’istinu’, već je prežitak iz vremena kada se istina potvrđivala zaklinjanjem u Boga kao svedoka. Prema tome, primer Zău, mă! treba shvatiti isto kao kad Srbin kaže *Boga mi*! Dalje, izvođenje reči Zîn iz direktne veze sa *Zevsovim* imenom je takođe sumnjivo. Pre svega, Gacović ne zna da veliki broj demonskih bića (ako ne sva!) u verovanjima Vlaha imaju svoje polne parnjake: *paduronj* ku *paduruajka, moruonj* ku *moruajka*, *stroguonj* ku *stroguajka*, i sl. Stoga, kad već postoji demonsko biće ženskog roda koje zovu zînă, odnosno dzînă, što ne bi i ona imala svog muškog parnjaka, koji bi se, onda, normalno zvao *zîn*? Mnogo pozvaniji i provereniji rumunski lingvisti od Gacovića smatraju (i dokazuju) da je rum. *zînă* nastalo od lat. imena boginje Dijane. Da ne dužim: na temu etimologije naziva za bogove u okviru indoevropske grupe naroda ima mnogo pouzdane literature i Gacović nema potrebe da se sam upušta u takve zaludne, suvišne i nadasve nekompetentne poduhvate.”

G. Durlić “odgovorno” tvrdi “da g. Gacović nema osećaj čak ni za sam *vlaški jezik* (kurziv – S. G) i njegove finese”. Ali, kako se može imati osećaj za jezik koji se ne može naći ni u jednoj studiji koja govori o istoriji i klasifikaciji indoevropskih ili, još manje, semitskih jezika. Њega nema ni u *centum* ni u *satem* grupi po tradicionalnoj dihotomnoj klasifikaciji indoevropskih jezika. Vlaški jezik ne postoji! Možemo govoriti o opšte prihvaćenom nazivu Vlah za etnos, ali ne možemo govoriti o “vlaškom” jeziku, jer je reč samo o govorima rumunskog jezika na prostoru severoistočne Srbije, i to zna svako ko se iole ozbiljno bavi jezikom. Povrh svega, samo slovenski narodi Rumune nazivaju Vlasima (Sloveni su reč preuzeli od Germana), a Vlasi, pa i ovi u severoistočnoj Srbiji i severozapadnoj Bugarskoj, u međusobnoj komunikaciji sebe nazivaju Rumunima: npr. na pitanje: “Šta si ti?” (*Če i̯eşć tu?*) Vlah će uvek odgovoriti: “Ja sam Rumun.” (*I̯eu sînt Rumîn*/*Romîn*), što nedvosmisleno govori o njihovom etnogenetskom poreklu, mada se ovaj etnos, po svom slobodnom opredeljenju, danas nacionalno deklariše kao Srbi u nešto više od 90%. Za svoj jezik, takođe, kažu da je rumunski: npr. kada Vlah želi da zna da li neko zna njegov jezik, on će upitati: “Znaš li rumunski?” (*Şći i̯ rumîńeşće?*).

O našem objašnjenju imena *Zân*, koje se pojavljuje u stihovima “sedi mi Bog najstariji” (*şeđa un Zîn măi̯ bătrîn*), Durlić veli, sledeće: “Ceo ovaj deo je nepotreban”, a onda žaleći se da mu je “samo etimologiziranje zamorno”, završava svoju misao time da mu je, to što je rečeno, “i sumnjivo”. Њegova dalja razmišljanja o istoj temi otkrivaju čoveka koji uopšte ne zna o čemu ovde treba govoriti. Naime, g. Durlić kaže da “vl. zău/dzău doslovce znači ’bog’ ”, objašnjavajući nam da je to “nastalo od lat. deus sa istim značenjem”, a zatim, nekoliko redova kasnije, nastavljajući u istom pravcu, kaže nam suprotno, tj. “Kada ... Srbin pita Vlaha kako se na njegovom jeziku kaže ’Bog’, ovaj će reći Dumnjezău a ne zău”, da bi zatim, objašnjavajući to isto, nastavio: “kad čovek želi da potvrdi ... nešto ... istinito, mada zvuči neverovatno, kazaće ... Zău, mă!”, što po njemu “treba shvatiti kao kad Srbin kaže *Boga mi*!”. Prema tome, “vl. Dumnjezău/Dumnjedzău (što se poima kao jedna , celovita reč), nastalo je slivanjem lat. Dominus (= gospod/-ar, -in) + deus, što će reći da je izvorno značenje vl. Dumnjezău bilo ’Gospod Bog’”. Prikazano šematski, g. Durlić je rekao sledeće:

Dumnjezău/Dumnjedzău ↔ ”Gospod Bog”
Dumnjezău/Dumnjedzău ↔ “Bog”
Zău/Dzău ↔ “Bog”
zău/dzău ↔ “bog”

Zar i u sanskritu od apelativa ne nastaju imena bogova? Na primer, apelativ *vərθəra* n. “otpor, zapreka” personifikovan je u božanstvo *Vərθəra* m. “Zaprijek” ili apelativ *miθra* personifikovan je u božanstvo *Miθra*, apelativ *agni* personifikovan je u božanstvo *Agni*, što je, uopšte uzev, indoevropska tradicija. Navedimo nekoliko primera iz helenske mitologije. Recimo apelativ μόρος “sudbina, žreb” personifikovan je u božanstvo sudbine Μοῖραι (μείρομαι “dobiti kao udeo; deliti” > μόρος “žreb, sudbina”) ili λάχος “žreb, udeo” personifikovan je u božanstvo sudbine Λαχεσα (λαγχάνω “dobiti kockom”). Na ovaj način možemo izvesti mnoga tračka, ilirska, keltska ili bilo koja druga imena bogova indoevropskog

porekla.[365] Tako je, po našem mišljenju, rum. apelativ zău/d̦ău "istina" personifikovan u vrhovno božanstvo Zău/D̦ău, što se može prevesti kao "božanstvo kome je jedini princip do koga drži *istina*", odnosno da je to "Bog istine". Inače, šema koju daje g. Durlić u smislu zău/dzău "bog" i Zău/Dzău "Bog" krajnje je neprihvatljiva. Zašto bismo imena bogova pisali čas malim čas velikim inicijalima? Drugo, naziv vrhovnog boga Dumnje-Zău/Dumnje-D̦ău prevodi sintagmom "Gospod Bog", ali i rečju "Bog", pa ga time izjednačava s nazivom vrhovnog božanstva Zău/D̦ău "Bog", što smo upravo i rekli u našem radu. Da u narodu oblik Zău u smislu "Bog" još uvek živi i da se oblik "Dumnjezău/Dumnjedzău" ne može da "poima kao jedna , celovita reč", odnosno, da još uvek nije složenica poput mnogih koje nastaju "upravo sažimanjem takvih sintagmatskih spojeva"[366], već da može biti samo sintagma "Gospod-Bog"[367], potvrđuje nam i pesma zabeležena u vlaškom selu Kosovu[368] blizu Vidina u Bugarskoj:

| | |
|---|---|
| Primăvara cînd cosăşte, | Proleće kada nam stiže, |
| Toată lumea-n vesăĺeşte, | Ceo svet nam se veseli, |
| Şi dosu **Ziu**[369] înverzăşte, | I šumu Bog zazeleni, |
| Şi i̯arba înboboceşte. | Trava počne pupoljiti... |

Mi i te kako dobro znamo da "veliki broj demonskih bića ... u verovanjima Vlaha imaju svoje polne parnjake", ali se, po našem mišljenju, ne radi o "parnjaku" *zînă : zîn,* zato što rum. *zînă f.* "vila" ima koren u rimskoj boginji lova *Diana f.*, što nam, uostalom, potvrđuje i naziv stanice *Diana* u Gornjoj Meziji (*Moesia Superior*), dakle baš na onom prostoru na kojem su u kontinuitetu do danas živeli

---

[365] В. И. Георгиев, *Траките и техният език*, БАН**,** София, **1977**.

[366] A. Loma, *Daqe od reči*: *rekonstrukcija prajezičkih leksemskih spojeva kao perspektiva slovenske i indoevropske etimologije*, Јужнословенски филолог, LI, Београд, 1995, str. 32

[367] A. Loma u svom radu "*Позајмљенице из непознатог језика у прасловенском*" (Јужнословенски филолог, XLVI, Београд, 1990) o navedenoj sintagmi na str, 106 kaže. "Штавише, веза *gospodь bog* била би прехришћанска ..." pa, dakle, ta sintagma potiče od praie. **ghos(ti)-potis* "gospod" + *bagha* "bog; udeo".

[368] М. Косовяну, *Бошняку дин вале или една тъжна песен*, Timpul – Време, Anul I, nr. 7, Avgust, Vidin, 1993, pagina 3.

[369] Ovaj grafički oblik preuzimamo iz novinskog članka.

Romani. To se potvrđuje i na Pojtingerijanovoj tabli (*Tabula Peutingeriana*)[370], koja se u voluminoznom delu "O građevinama" (*De aedificiis*) Prokopija iz Cezareje naziva *Zanes* (*Ζάνες*)[371], mada rum. *Zîn m*. nema "parnjaka" u rimskoj mitologiji, osim boga po imenu *Silvanus,* iz čijeg se korena, kako vidimo, ne može izvesti, dok je sasvim pouzdano da bog *Silvanus* ima svoje "parnjake" u tzv. Silvanicama, koje se pominju na natpisu iz Sarmizegetuše (*Sarmizegetuşa*) u Rumuniji (oblast *Alba Iulia*).

Pored već poznatih činjenica da se u Prokopijevom delu "O građevinama" utvrđenje *Zanes*[372] na Dunavu, u oblasti Akva, lokalizuje u Karatašu i da se naziv tumači kao epitet boginje Dijane (koji je posebno čest u Africi, iz koje je, kao što je potvrđeno, bilo dosta magistrata i doseljenika[373] u oblast Akva), činjenica je i da se *Zanes* dva puta pojavljuje u Prokopijevom popisu: kao obnovljeni *stari gradić* na Dunavu i kao obnovljeno *utvrđenje* u regionu Akva.[374] Priređivači I toma *Vizantijskih izvora za istoriju naroda Jugoslavije* pretpostavljaju da postoje dva utvrđenja s tim imenom[375], a u novijoj literaturi smatra se da je došlo do udvajanja istog pojma kao u slučaju *Pontes*/*Potes*[376].

Pored navedenog, na osnovu mišljenja A. Jovanovića, čini nam se, postoji još jedan putokaz koji nas može približiti rešenju porekla naziva božanstva *Zîn*. Naime, terminom *Zanes* (Ζᾶνες) Pauzanije

---

[370] *Monumenta cartographica Iugoslaviae, I, Античке карте* (odabrao i priredio G. Škrivanić), Београд, 1974, str. 53; *Зборник Константина Јиречека I*, САН, Посебна издања, Књ. CCCXXVI, Одељење друштвених наука, Нова серија, књ. 33, Београд, 1959, str. 183 (nadalje: *Зборник Константина Јиречека I*)

[371] *Византијски извори за историју народа Југославије I,* str. 64-65; M. Mirković, *Rimski gradovi...*, str. 88; Ђ. Јанковић, *Подунавски део области Аквиса у VI и почетком VII века*, Београд, 1981, str. 77-78; С. Гацовић, *Разграничење наисополиске (нишке) и аквиске (праховске) регије с убикацијом градова из VI века*, Зајечар, 1997, str. 8

[372] А. Јовановић, *Белешке уз Прокопијев спис De aedificiis*, Археологија источне Србије, Научни скуп, Београд – Доњи Милановац, 1995, str. 259-262

[373] В. Кондић, *Statio Cataractarum Dianae,* Ђердапске свеске IV, Београд, 1987, str. 43-47

[374] Procop., De aedif. 127, 6; 124, 31

[375] *Византијски извори за историју народа Југославије I*, Београд, 1955, str. 65, 69

[376] А. Јовановић, ibid., str. 261

označava prve dve bronzane statue Zevsa, koje je, od novca onih koji su prekršili sportska načela i olimpijska pravila, izradio sikionski skulptor Kleon, Polikletov savremenik, na krepidomi između hrama *Magna Mater* i stadiona u Olimpiji.[377] Naći veze između ovih dveju bronzanih statua nazvanih *Zanes*, koje su posvećene Zevsu, sa potpuno identičnim nazivima *Zanes*, koje nose dva lokaliteta na Dunavu, smeštenih u Karatašu i eventualno u Donjim Butorkama, jeste, na polju asocijacije, sasvim moguće[378] ako svemu pridodamo, sa područja mitološkog, božanstvo *Zân*, koje je ostalo u kolektivnom pamćenju starosedelačkih, balkanskih gorštaka, onih istih koji su, prihvativši ponešto helenske i latinske kulture, sačuvali izravno mnoštvo motiva iz starije indoevropske mitologije. O kolektivnom pamćenju božanstva *Zân*[379] u ovom delu Balkana zanimljivo je navesti legendu koju pripovedaju meštani sela Pakleštice kod Pirota: da ih je, tobože, na to mesto doveo neki *Sъn* i da je tu pobio kolac, odnosno zasnovao naselje (“*Próklet da je túja Sъn što tuvá póbi kolъc i što ni tuvá záseli*”), kao i onu iz sela Senokos, kod Dimitrovgrada, na Staroj planini, gde se kao predak jedne familije pominje, navodno, neki *Sъn*[380].

Nazivi dvaju lokaliteta *Zanes*, na Dunavu, s dvema bronzanim Zevsovim statuama prozvanim *Zanes*, s tračkim epitetom Zevsa i tračkog Herosa, *Ζιν* “Zevs” (*Ζιν-δρουμένος* na natpisu iz Istanbula i *Ζενν-δρουμένος* na natpisu iz Plovdiva < samotrač. *Ζιν* “Zevs” + -*δρουμη* “dubrava”), homerovskim božanstvom *Ζῆν* (genitiv *Ζηνός*) “Zevs”, eshilovskim *Ζήν* “Zevs” (kasnoantičko *η* čita se *ι*), južno tračkim *Ζιν* = *Διν* “Zevs” (s prelaskom *δι* > *ζι* ) i samotrač. *Διν*

---

[377] N. Papaksaca, *Pausania,* Atena 1979, str. 308

[378] A. Јовановић, ibid., str. 261

[379] Naziv vrhovnog božanstva neba **Zîn** može se u kontekstu indoevropske religije shvatiti kao raj, odnosno nebeski Božji vrt “*Garten*” (Postanak 2, 8-10), koji se u holandskom jeziku naziva **Zaun** (grčka reč παράδεισος i latinska *paradisus* potiču od persijske reči *pairidaāza*, koja znači *die Umwallung* i u inkluzivnom smislu *das Umwallte,* tj. park), a karakteristične crte raja, u Vlaha severoistočne Srbije, jesu, pored ostalog: voda (Otkrovenje 7, 17), senovito (*brad* “bor” itd.) i plodno drveće (*pom* najčešće“jabuka”), kao i lepo mirisavo cveće žute (ivanjsko cveće) i crvene (polje božurova) boje, koje se često spominje u stihovima mnogih *Petrecătura*.

[380] U razgovoru s kolegom D. Zlatkovićem, iz Pirotskog muzeja, dobio sam gore navedene legende, pa mu se i ovom prilikom najtoplije zahvaljujem.

“Zevs” (trač. **Ζις* potiče iz ie. *di/y/es* > lat. *dies* “svetlost, dan, nebo, Zevs”)[381], kao i oblik *Sъn* zabeležen u pirotskom kraju, s nazivom božanstva *Zân/D̦ân* “Zevs”, koji je zabeležen u mitologiji Vlaha severoistočne Srbije, istog su korena i semantike[382].

Zbog svega iznetog, pitanje “kad već postoji demonsko biće ženskog roda koje zovu *zînă* odnosno *dzînă* što ne bi i ona imala svog muškog parnjaka, koji bi se, onda, normalno zvao *zîn*?” nije na mestu, jer se, inače, ono može postaviti i u obrnutom smeru, odnosno, možemo se pitati: zašto bi ona imala svog muškog parnjaka? Upućivanje na “rumunske lingviste”, koji bi, valjda, bili jedino merodavni da dokažu kako “je rum. *zînă* nastalo od latinskog imena boginje Dijane” je deplasirajuće. Svaki student nakon prve godine

---

[381] В. И. Георгиев, *Траките и техният език*, БАН, София, 1977, str. 54, 78, 80, 143-146

[382] Godine 1998. izašla je u izdanju izdavačke kuće “Nauka” iz Beograda knjiga A. Škokljeva i I. Škokljeva pod naslovom “*Bogovi Olimpa iz Srbije*”. Delovi iz ove knjige u vidu feljtona objavljeni su i u dnevnom listu “Politika” počevši od nedelje 28. februara do srede 17. marta 1999. godine. Na 38. strani navedene knjige autori kažu da Boreje i Hiperboreje “Herodot (IV, 32) ... locira severno od planine Borej, kasnije Hemos i Balkan i jugozapadno od Skita i Isidonaca, što znači negde u Podunavlju. U egipatskim spomenicima ... kao narodi sa ‘severa’ ne navode se Hiperboreji, već **Danuni**. Oni se javljaju ... i pre Homera (VIII v. p. n. e.), još 1400 g. p. n. e. u dokumentu iz Tel El Amara (Tel El Amarna – primedba autora) ... Etimološki reč **Danuni** proizilazi od **Dan** ili **Zan**, koji su kosi padeži od reči Zevs ili Die.”. Danuni su, po svoj prilici, živeli na reci po imenu **Danubius**. “Reč **Danubius** je kovanica od genitiva reči **dan** – **danu** (bog – bogu) i **bios** (život)... Danubius, dakle, označava božju reku života, gde su živeli Podunavci, tj. **Danuni**. Oni se kao narod Danuni spominju i kasnije, na primer u egipatskom natpisu u hramu Medinet Habu u Tebi, u znak zahvalnosti Ramzesu III, koji je 1194. g. p. n. e. odbio neprijateljske napade ‘naroda sa mora’ i kopna.”. U navedenom feljtonu od subote 6. marta 1999. na 29 strani u vezi sa Dunavom i Zevsom čitamo još i sledeće: “Dunav je međunarodna reka ... Njen latinski naziv je **Danubius** (po Herodotu **Δανουβιος** / **Danuvios** – prim. autora). Etimološki se radi o kovanici ... koja proističe od reči **Διος** / **Ζευς** (Dios / Zevs), čiji je bukalički oblik **Δαν**, **Ζαν** (Dan / Zan), sve izvedeno od korena **δι**, **διος** (di, dios) “sjajan, sjaj nebeski”. Pridodali bismo ovde da se grad Vidin (u izvorima Ad malum, Bononia, Βιδίνης, **Бъдинъ** itd. Vidi, С. Гацовић, Етимлогија несловенских основа у ојконимији видинског санџака XV и XVI века, Зајечарг, 1993, str. 34-35) u Vlaha severoistočne Srbije i severozapadne Bugarske izgovara **Đii̯** < rum. **Dii**, koji se, po svoj prilici, može vezati za osnovu **Di-**, **Dia-**, **Diu**, asibilovano **Zi-** itd., koju Tomašek i Dečev jednodušno poistovećuju sa teonimom **Ζεύς** u grčkim teofornim imenima na **Διο-**, **Διος-**, **Δια** i tome slično.

fakulteta, npr. na katedri arheologije, a i bilo kojoj drugoj koja se makar donekle dotiče antičke mitologije, to svakako zna, iz opšte kulture, ne čitajući, pritom, rumunske lingviste.

Stav 34

> "Somođiva je kod Vlaha arhaični demon smrti; u Porečkoj Reci se, na primer, smatra da se u samrtnom času kraj čoveka nalaze sv. Aranđel i Somođiva. Aranđeo vadi dušu (nožem), ali duša ne može da se iščupa***** dok čovek ne ugleda Somođivu..."
> (***** Pretpostavljam da duša /sufljitu/ ne može da krene iz tela (a kreće počev od nogu gde stoji Sv. Aranđel), pošto je ona /duša/ onaj sufljit /dah/ koji je čovek udahnuo prvim udisajem pri rođenju.)

Samodiva je i demon smrti i demon sudbine, te ona ne može biti olako opredeljena[383] i pored "*partikularnosti* arhaičnog sveta", o kome govori g. Durlić u stavu 40 svoje "recenzije". Hoćemo, zapravo, da kažemo sledeće: svekoliko verovanje Vlaha, kao uostalom i mnogih naroda, ne postoji kao jedno jedinstveno kazivanje već kao skup kazivanja koja variraju istu temu. Svako pojedinačno kazivanje naizgled ima neki svoj smisao, no uzmemo li sva kazivanja odjednom i ustvrdimo li da su, kao predmet dogmatskog verovanja, sva ujedno i "istinita", doći ćemo do besmislice, zato što je skup kazivanja sebi protivurečan, a upravo te unutrašnje protivurečnosti sadrže celovito mitološko značenje; na sličan način došlo je do preplitanja osobina demona smrti i demona sudbine u jedinstvenom opisu lika Samodive. Dakle, kao analitičaru predstoji nam da kroz besmisao pojedinačnih kazivanja prodremo do smisla jedinstvene, celovite strukture kulta mrtvih u Vlaha severoistočne Srbije. Doslovno rečeno, ne mislimo da je "*partikularnost*", o kojoj govori g. Durlić, ključ za rešavanje celovitog razumevanja, i to ne samo lika Samodive već bilo kog dela jedne, rekli bismo, svete celine, koja, razume se, nije mogla nastati u jednom trenutku da bi nam se kao takva očuvala bez ikakvog dijahronijskog taloga koji u sebi detektuje uticaje raznorodnih kultura. Kultura Vlaha nema svoju ozvaničenu svetu knjigu, poput Jevreja,

[383] Б. Ангеловъ, *Българската народна балада: (Балади за самовили-самодиви)*, Известия на народния етнографски музей въ София, год. XII, София, 1936, стр. 1-29

indijanskog naroda Kića, Iranaca ili, npr. Indusa, a moramo reći da i u takvim ozvaničenim knjigama imamo skup pojedinačnih kazivanja ili pevanja koja su sama sebi protivurečna, ali su za vernike ona ipak predmet dogmatskog verovanja.

O stavovima u "recenziji" koji uvek imaju svoju podlogu na primerima zabeleženim u selima Porečke Reke, a koji su potom uopštavani za svekoliko verovanje Vlaha na području severoične Srbije, zamorno je ponavljati se. Kako bi, valjda, ostavio dobar utisak na urednika časopisa "Razvitak", naš "recenzent" jednu istu misao ponavlja nekoliko puta. Na primer, o tome da je Samodiva demon smrti, u stavu 34 kaže: "Somođiva je kod Vlaha arhaični demon smrti", zatim u stavu 36 ponovlja: "Zato je neprihvatljivo svrstati Somođivu u fatalna božanstva, kad je folklor smešta na tanatološku stranu.", a u stavu 40 izjavljuje: "Somođiva je, sudeći prema primerima koje Gacović analizira, na putu za raj i demon pakla...". Ovde nam jedino preostaje da ponovimo onu latinsku "*Repeticio est mater studiorum*", što je, pretpostavljamo, imalo uticaja na konačnu odluku urednika časopisa "Razvitak".

Stav 35

"(Vidi najpre prethodnu primedbu). Zbog toga se ne sme tvrditi da je to "samo ime smrti" jer Vlasi imaju poseban naziv za smrt (muarća). Neverovatno je kako autor lako pada u početničke zamke!..."

Prinuđeni smo da još jednom ponovimo poznatu činjenicu da je rum$^{b}$. *muarća f.* i rum$^{o}$. *moarća f.* "smrt" (< lat. *mors, -tis f.* "smrt") apelativ ili opšta imenica, dok je *Somođiva* vlastita imenica smrti. To nam, uostalom, potvrđuju i stihovi *Petrecătura,* npr. iz Podgorca, Melnice, Zlota i Krepoljina:

| PODGORȚ, stih. 14-15 | PODGORAC |
| --- | --- |
| Şăđe̯a un Zn măi̯ bătrîn*o*, | Seđaše Bog najstariji, |
| Şî cu mo̯arćea, Somođiva, | I smrt sa njim, Samodiva, |

| MEŃIȚA, stih 6-22 | MELNICA |
| --- | --- |
| "Mo̯arćo, mo̯arćo, śudai̯ mo̯arćo, | "Smrti, smrti, neumitna, |
| Cum i̯eşć śudă şî urîtă." | Neumitna si i ružna." |
| "Nu-mis śudă, ńiś urîtă, | "Nisam neumitna, ružna, |

Ma-mis mîndră şî frumo̯asă.
Că i̯a l'eg, da nu-i̯ cul'eg*o*,
Toț kimeț pre bîćiśel'e,
Şî kimećiță pră l'eiță,
Şî ńevi̯astă pră zorzo̯ańe,
Voi̯ńiśei̯ pră curăluşă,
Feće marɨ pră bîrțîśo̯are,
Dar-bekerɨ pră clăbeśo̯are,
Moş batrîń pră bi̯erbe albe
Şî babe pră cîrjii̯o̯ari̯e,
Şcolări̯ei̯ pră kesui̯el'e,
Prăcurarɨ pră bîćiśel'e,
Copii̯ miś pră l'egańel'e.
Aşa i̯a l'eg, da nu-i̯ cul'eg*o*.

Već sam lepa i prelepa.
10 Odabiram, ne sabiram,
Kmetove sa tojagama,
Kmetice na klupicama,
Neveste sa ukrasima,
Vojnike sa kaišima,
15 Devojke s pletenicama,
Bećare sa šubarama,
Stare deke belobrade
I bake sa štapovima,
Školarce sa torbicama,
20 Pastire sa tojagama,
Bebice u kolevkama.
Takve biram, ne sabiram.

ZLO̯ĂT, stih. 8-12
Un Brad mari̯e-ncrengurat*î*,
Încrengurat şî śerśelat*î*.
Da supt i̯al cari̯e şăđ*are*?
Şăđa D̦îna măi̯ batrînă,
Şî cu mo̯arća Somođivă.

ZLOT
Bor veliki, razgranat je,
Razgranat je, guste krošnje.
10 A pod njime ko mi sedi?
Sedi vila najstarija,
I smrt sa njom Samodiva.

CREPOĽIN, stih. 1-12
"Điie, Điie, Somăđiie,
Mult i̯eşć ńagră şi urîtă."
Nu-mis ńagră şî urîtă,
Ma-mis albă şî frumo̯asă.
Că i̯o al'eg da nu cul'eg*o*,
Fi̯eće marɨ pră monońo̯ari̯e,
Ńevi̯astă pră cođeri̯o̯ari̯e,
Şî babe pră cîrjii̯o̯ari̯e,
Juńelaş pră flui̯eri̯al'e,
Omanaş pră brîurɨ roşîi̯*o*,
Moş batrîń pră berbe albe.
I̯eu al'eg şî cul'eg*o*.

KREPOLjIN
"Divo, Divo, Samodivo,
Mnogo si crna i ružna."
"Nisam crna ja i ružna,
Već sam bela i ponosna.
5 Jer ja biram i sabiram,
Devojke sa venčićima,
Neveste s pletenicama,
I bake sa štapovima,
A momke u frulankama,
10 Sa crvenim pojasima,
Stare deke belobrade.
Jer ja biram i sabiram.

Zar ovakvih primera s apelativima i personifikacijama samih božanstava nemamo i u mnogim kulturama starog sveta? Navedimo, na primer, stgrč. apelativ tanatos (θᾰ́νᾰτός) "smrt" i Tanatos

(Θάνατος) "personifikacija smrti", odnosno "Bog smrti" ili "sin Noći".[384]

Stav 36

"Ovde Gacović (iz uzroka prethodno navedenih) zbilja pravi kardinalne greške u postavci svojih hipoteza. Osnovno je što pokazuje da ne razlikuje *demone sudbine* od *demona smrti*, a oni su – ne samo u religiji Vlaha već i drugim, poznatijim kulturama – veoma izdiferencirani i jasni. Jedna od osnovnih karakteristika arhaičnog sveta uopšte jeste izrazita *partikularnost*: ... On misli u delovima, i ne haje ako ti posebni delovi nisu baš naročito usaglašeni međusobno. (O tome Levi-Stros i njegov strukturalizam imaju sjajna saznanja!) Zato je neprihvatljivo svrstati Somođivu u fatalna božanstva, kad je folklor smešta na tanatološku stranu. Gacović, takođe, pokazuje da ne razlikuje dobro termine *božanstvo*, *polubožanstvo*, *demon* i sl. jer svrstava Somođivu u kategoriju božanstva, a njoj tamo mesto nije!"

Kako se demoni sudbine i smrti prepliću, ukazaćemo na primeru helenske kulture, ali pre nego što počnemo sa tim, evo pesme iz Gorža (*Gorj*) u Rumuniji, gde Samodiva (smrt) ima atribute Klote (prelje), jedne od tri "demona" sudbine u grčkoj mitologiji, odnosno ima preslicu zadenutu za pas s kudeljom od vune, na kojoj prede niti života: "*Dave mi se psi, dave se | Poput vuka besnog*; *| Nije besan vuk, | Već je Samodiva. | Sa štapom u ruci | I preslicom o pasu, | S kudeljom od vune*" (*Mi se bat cîi̯ni, se bat | Parcă-i̯ un lup turbat; | Nui̯e lup turbat, | Şi i̯e Samodiva. | Cu toi̯agu 'n mînă | Şi cu furca 'n brîu̯, | Cu un cai̯er de lînă*)[385]. Evo i primera iz helenske kulture, gde se u tekstu koji govori o Mojri (Μοῖρα), božanstvu koje vlada neumitnom sudbinom, pored ostalog kaže: "*Bogovi mogu da odrede sudbinu pojedinca, ali Mojra odlučuje o času njegove smrti*",[386] što je, čini se, dovoljan argument da je Mojra, inače demon sudbine, shvaćena i kao

[384] St. Senc, *Grčko-hrvatski rječnik*, Zagreb, reprint 1988, str. 413

[385] T. Gîlcescu, *Folklor din Gorj. Bocete, Grai şi suflet*. VII 1937, p. 261, a mi smo preuzeli od Т. Н. Свешникова, *Волк в контексте румынского погребального обряда*, Исследования в области балто-славянской духовной культуры, Погребальный обряд, Академия наук СССР, Институт славяноведения и балканистики, str. 131

[386] Д. Срејовић, А. Цермановић, *Речник римске и грчке митологије*, Београд, 1987, str. 272-273

demon smrti. Razume se, mi reč demon (δαίμων) koristimo umesto bog (θεός) ili boginja (θεᾶ) u duhu starih Grka[387]; kao "*božansko biće, božanstvo, genij dobar ili zao, vezan uza sudbinu jednoga čovjeka ili kraja*" ili pak kao "*natprirodno biće, posrednik između bogova i ljudi*"[388]. Uostalom, reč demon sa negativnom konotacijom najčeće se koristi pod uticajem hrišćanstva za detronizirana antička božanstva. U kasnijem antičkom predanju govori se o tri Mojre (Μοῖραι), o božanstvima sudbine, "*o tri ćeri mračne Noći ili Zevsa i Temide*", a znamo da su one dovele Zevsovu nevestu Temidu (Θέμις) u zlatnim kočijama sa izvora Okeana (Ὠκεανός), koji je, zapravo, personifikacija primordijalnih voda, i da se njegova palata nalazi na dalekom zapadu, gde se nalaze Persefonini gajevi, Hadov dvor i Elisej, boravište blaženih.[389] O Temidi, koja dolazi iz onostranog sveta, valja znati da je majka Moira, božanstva sudbine. Po svemu što je izneto, reklo bi se da u prirodi ovih božanstava ima fatumskih i tanatoloških osobina, pa ne vidimo gde se može naći "partikularnost" arhaičnog sveta. Ta se partikularnost dobija samo površnim sagledavanjem mitologija starih naroda; problem je mnogo složeniji.

Navedimo još jedan element iz mitologije starih Grka, a i Rimljana, koji nas nedvosmisleno svojom funkcijom upućuje na Samodivu kao fatumsko božanstvo, pored onih elemenata koji je svrstavaju i u red tanatoloških božanstava, a koje smo izneli u našem odgovoru stava 35 "recenzije". Na primer: "*Duše umrlih kojima je određeno da se ponovo vrate u život stupaju pred Lahesu i iz njenog krila uzimaju kocke, odnosno biraju svoju buduću sudbinu.*" što jasno ukazuje na isprepletenost osobina fatumskih i tanatoloških božanstava u antičkom svetu. Pored ostalog, Senc u svom Rječniku kaže da su Mojre božice usuda "*koje čovjeku podjeljuje usud života, i to osob. onaj, što ne visi o vlastitoj volji čovjekovoj, kao rođenje, smrt, sreću i nesreću*".[390] Prema tome, i u verovanju starih Grka smrt je išla pod ruku sa sudbinom. Uostalom, na drugom mestu svoga Rječnika Senc kaže da je tanatos

---

387 St. Senc, ibid., str. 178
388 B. Klaić, *Rječnik stranih riječi*, Zagreb, 1981, str. 276
389 Д. Срејовић, А. Цермановић, ibid., стр. 272-273, 302-303, 409-410
390 St. Senc, ibid., str. 618

“*prirodna [smrt] koju* Μοῖρα *donosi*”[391], odnosno smrt donosi fatumsko božanstvo Μοῖρα.

Parke (*Parca*) u Rimljana “*od kojih je dolazio ljudma usud i smrt*”[392] su “*tri sestre, tri suđaje ... koje predu životnu nit, sudbinu i smrt*”[393]. Za njih se kaže da “*zapisuju sudbinu svakog čoveka pri rođenju, a zatim ove zapise brižljivo čuvaju*” kao i “ceo božanski arhiv”.[394] Parke, dakle, prilikom dočekivanja duše pokojnika “*drže u rukama svitke*”. Ti nas zapisi, ili svici, rimskih Parki podsećaju na zapisivanje pokojnika u bele knjige (života), odnosno u crne knjige (smrti) od strane Samodive. Evo stihova *Petrecătura* iz Nikolićeva, Melnice i Vitovnice iz kojih se to vidi:

ŃICOĽIŚA, stih. 13-19
“Somo, Somo, Somođivo,
I̯eu đe ćińe m-aş rugar*e*,
Să mă scrị în carća albă.”
“Carća albă s-a umplut*o*,
Şî conđiu s-a perdut*o*,
Carća ńagră nu-i̯ umplut*o*,
Şî conđiu s-a noit*o*.”

NIKOLIČEVO
“Samo, Samo, Samodivo,
Ja bih tebe zamolila,
15 Upiši me ti u belu.”
“Bela knjiga jeste puna,
A pero je izgubljeno,
Crna knjiga nije puna,
A pero je obnovljeno.”

MEŃIȚA, stih. 188-203
Da şî Domnu cînd veđa,
Pă şî i̯el să smilui̯a.
Ăl luva şî-l măi̯ scrii̯a,
Ăl scrii̯a şî-l zăveđa
Şî d-în gură aşa-i̯ spuńa:
“Să će duś, Milańe, duś*o*,
Să će duś şî să će roź*o*,
Do rugare cam măi̯ mare,
Cam măi̯ mare şî milo̯asă,
Da sîntă Marii̯a mare.
I̯a să-ț scrii̯e cărțîľi
Cum să-ț i̯asă părțîľi.

MELNICA
A i Gospod kada vide,
Smilova se i on tada.
190 Uze mi ga i zapisa,
Zapisa ga i zavede
I ovako njemu reče:
“Ti, Milane, kreni, idi,
Pa molitvu ti očitaj,
195 Tu molitvu ponajveću,
Ponajveću, milostivnu,
Pred Marijom, svetom devom.
Ona knjige nek’ ti piše
Na koju ćeš stranu poći.

[391] St. Senc, ibid., str. 413
[392] M. Divković, *Latinsko-hrvatski rječnik*, Zagreb, reprint 1980, str. 751
[393] Д. Срејовић, А. Цермановић, ibid., стр. 272-273
[394] Д. Срејовић, А. Цермановић, ibid., стр. 272-273

| | | |
|---|---|---|
| Nuće scrii̯e lîng-ai̯ morţ*o*, | 200 | Nek’ te ne piše međ’ mrtve, |
| Ma će scrii̯e lîng-ai̯ vii̯*o*, | | Nek’ t’ upiše među žive, |
| Nuće scrii̯e-n fo̯ai̯a ńagră, | | Nek’ u crni list ne piše, |
| Ma će scrii̯e-n fo̯ai̯a albă.” | | Neka te na belom listu.” |
| | | |
| VITOŃIȚA, stih. 61-79 | | VITOVNICA |
| Merźa I̯anco, cum merźa*re*, | | Ide Janko, kako ide, |
| Cum merźa şî-m poćecńa*re*, | | Ide mi i saplića se, |
| Sus pră scară să sui̯a*re*, | | Lestvama se gore pope, |
| Sus la mila Domnului̯*o*. | | Do milosti Gospod-Boga. |
| Rînduri̯au̯a cîn-ăl veđa*re*, | 65 | Lastavica kad ga vide, |
| La i̯el fuga să slobăd̦a*re* | | Do njega se brzo spusti, |
| Şî supt arpe că-l luva*re*, | | I pod krilo kad ga uze, |
| Şî pe I̯anco-l întreba*re*: | | Tada Janka Bog zapita: |
| “La śe I̯ancul'e ai̯ veńit*o*?” | | “Zašto si ti, Janko, doš’o?” |
| “Am veńit i̯o să mă rog*o*, | 70 | “Došao sam da te molim, |
| Să mă scrii̯e-n fo̯ai̯a vii̯e.” | | Upiši me u list živih.” |
| Marii̯a mare-n d̦îśa*re*: | | Velja Marija tad reče: |
| “Nu poś mai̯co să će scrii̯*o*, | | “Ne mogu te, sine, pisat’, |
| Carća vii̯-am înpl'ińit*o* | | Knjigu živih ja ispunih |
| Şî conđii̯u mi lam frînt*o*. | 75 | I pisaljku ja polomih. |
| Să će duś, I̯ancul'e, duś*o*, | | Ti da ideš, Janko, ideš, |
| La sînta Marii̯a mică, | | Do Marije male, Svete, |
| Şî pri̯a bińe să će roź*o*, | | Još bolje je ti zamoli, |
| Să će scrii̯e-n fo̯ai̯a ńagră, | | U list crni nek’ te piše, |

Zanimljiva je još jedna paralela božanstva Samodive (*Somođiva*) sa značenjem drevnoiranske reči koja se u Avesti izgovara *daēnā* (pehlevi: *dīn*) a označava “svest” i “unutrašnji glas”, koji se posle smrti pobožnom čoveku očituje u liku devojke lepa, sjajna lica, koja stoji na mostu Činvat, a koja se grešniku javlja u liku veštice, stare i ružne i svojom groznom vanjštinom pokazuje bezbožnom čoveku loša dela koja je učinio.[395]

Možemo slobodno reći da su se u sinkretističkom liku Samodive sačuvali mnogobrojni uticaji drugih kultura, ali je i sama predstava toga lika u kontekstu kulture Vlaha tokom mnogih vekova dobila

[395] M. Mokri, *Mistika drevnog Irana*, v. u Marie-Madeleine Davy, *Enciklopedija mistika*, II svezak, preveli: M. Mezulić i K. Gönc Moačanin, Zagreb, 1990, str. 94

mnogobrojne strukturalne podudarnosti s drugim kulturama bez ikakvih međusobnih uticaja, jer se, pored ostalog, može reći da je njen lik, pre svega, “izvajan”, u poeziji (odnosno u himnama, u tzv. *Petrecăturama*), koju po konzervativnim formulama (epiteti, atributi, legendarni motivi koji se javljaju u njenim stihovima, kao i kultna funkcija) možemo prepoznati kao zajedništvo sveta.

Stav 37

“Ovo je baš da se čovek nasmeje od srca.* S obzirom da su vl. *urse* iz iste kategorije kao bug. orisnice i srp. *uris* (na području Korduna i Banije gde je etnologija utvrdila jasne metanastazičke tragove srednjevekovnih Vlaha) – lično prihvatam tumačenje Gavazzia da ova reč potiče od (novo)grč. *(h)orizo* “određujem (sudbinu)”**.
(*U jednom broju “Razvitka” sa “Izrekama” iz Rudne Glave i okoline naveo sam pravi poslovični primer narodnog podsmevanja podudarnosti ovih termina. Uzgred, o demonima sudbine kod Vlaha ima par podataka i u mom radu sa Prvog simpozijuma u Svrljigu, kao i celovit folklorni materijal u “Razvitku” u mitološkoj priči o Usudu. Zašto Gacović sve to ignoriše, sam Bog zna.)
(** Odličnu građu o Urisu kod današnjih Srba na pomenutom prostoru Banije i Korduna dao je D. Nižetić u 39. broju Glasnika EI SANU /1990.g./)

Odgovor u stavu 36 ukazuje na prožimanje fatalnih i tanatoloških božanstava u liku Samodive, što nam daje mogućnost identifikacije lika Samodive s likom Artemide Brauronije (i njenim htonskim načelima), kojoj je posvećena medvedica u Arkadiji i Joniji i čije se ime izvodi od reči *artamis* “ona koja kolje” ili *arktos* “medved”. Pomeni Samodive kao bele, belolike upućuju nas i na mogućnost njene veze s kultom Artemide Leukofriene, veoma poštovanog htonskog božanstva u Joniji.

Samodiva se u stihovima *Petrecăture* nalazi pored izvora s vodom zaborava u podnožju Velikog drveta (*Ĺemnu mare*), baš kao i Artemida, čija su svetilišta podizana uglavnom kraj izvora, a budući da je od minojske boginje preuzela kult drveta, njoj su bila posvećena mnogobrojna stabla u Arkadiji i Joniji. Običaj da su se Artemidine figure vešale o drveće objašnjava se legendom da su u Arkadiji, u Kafiji, deca, igrajući se, obesila boginjinu statuu o drvo, a kad su

stanovnici poubijali mališane zbog ovog svetogrđa, žene su počele rađati mrtvu decu, što je bila Artemidina osveta zbog ubistva nevine dece, te je tako ona postala i "*zaštitnica dece i porodilja*".[396] Ako su Vlasi severoistočne Srbije Samodivi pridavali, pored osobina tanatološkog i osobine fatalnog božanstva, nije isključena mogućnost da se Samodiva identifikuje s Artemidom Brauronijom, kojoj je posvećena medvedica (rum. *ursă*).

Na vezu između suđaja i medveda ukazuju i zanimljivi podaci iz planinskih predela rumunskog dela Banata, po kojima domaćice za božićnu trpezu pripremaju po dva obredna hleba sa otiscima koji simbolizuju mečje šape ("*със запечена в тях пара и с изобразена върху повърхността им меча лапа*") i koji se "*наричат ... урсари(мечки)*"[397]. Sam autor koji iznosi navedene podatke primećuje da ovi obredni hlebovi podsećaju na one koji se pripremaju za suđaje treće večeri nakon rođenja deteta ("*Те, макар и твърде непосредствено, напомнят пресните питки със запечена пара, които тук приготвят за орисниците на третата вечер след раждането на детето*")[398].

Čini nam se, posle iznetih podataka o sličnosti "vlaške" Samodive i Artemide Brauronije, kojoj je posvećena medvedica i čije se ime izvodi od stgrč. *arktos* "medved", a i posle iznetih svedočanstava iz Rumunije, da nije tako nemoguća i mogućnost homonimije rum. apelativa *ursă* "sudbina" i personifikovanog lika *Ursă* "Suđaja" u mitologiji Vlaha severoistočne Srbije s rum. apelativom *ursă* "medvedica", mogućnost na koju je ukazano u radu "*Petrecătura ...*". Pitanje je, uostalom, koliko se i lingvističkom metodom može braniti isključiva veza između rum. *ursă* "sudbina" i personifikovanog lika *Ursă* "Suđaja" s (novo)grč. *(h)orizo* "određujem (sudbinu)".

---

[396] Д. Срејовић, А. Цермановић, Ibid., str. 54

[397] К. Атанасова, *Теренски материјал из Фаджета*, с. Бънещ, Фърдя, преузето из рада К. Атанасова*, Обредната роля и значението на трапезата в коледните празници на Българи и Румънци*, Етнографски проблеми на народната духовна култура, том 3, Етнографски институт с музей при БАН, София, 1994, str. 60

[398] V. Blaj, E. Grigorescu, *Zonă etnografică Făget*, Bucureşti 1985, pag. 116 preuzeto iz rada К. Атанасова, Ibid, str. 60

Stav 39

> "Ovde sam samo pokušao da dam sugestije oko prevoda. Što se tiče konđeja, vidi moj rad iz Svrljiga (Zbornik br. 1)."

Stih "*Conđeiĺi s-a pi̯erdut*" možemo prevesti na sledeći način: "Olovke su izgubljene" ili "Pisaljke su izgubljene", a ne kako predlaže g. Durlić "Pisaljke su zagubljene". Dakle, umesto izraza "olovke" može se prevesti i izrazom "pisaljke", ali se izraz "zaturene" ne može prihvati, jer prelazni glagol (*vt.*[399]) *pi̯erđe* možemo prevesti izrazom (iz)gubiti (npr. *a pi̯erdut pe cińeva đin veđere "/iz/gubiti nekoga iz vida"*); *proigrati, izgubiti*; *upropastiti*; dok refleksivni glagol (*vr.*[400]) istog oblika možemo prevesti izrazom "*(iz)gubiti se, nestati, iščeznuti, zalutati*; *zbunjivati se* itd.

"Što se tiče *konđeja*", g. Durlić nas upućuje na svoj "rad iz Svrljiga (Zbornik br. 1)", pa smo prinuđeni da rečenicu s napomenom iz njegovog rada u kojoj se pominje ovaj termin navedemo u celosti. Rečenica glasi: "Demoni sudbine – ma kakvi da su – neumitno određuju ceo čovekov život od rođenja do smrti, pa mu to još i zapišu *konđejom* u debelu knjigu!" (str. 239 navedenog Zbornika), s napomenom: "*konđej* je jedna od najstarijih narodnih tehnika za pisanje i crtanje, pomoću čađi rastopljene u vosku. Њome se šaraju uskršnja jaja i štapovi koji se namenjuju mrtvima da brane svoje pomane od gladnih ljudi na onom svetu.". Potkrala se greška u delu napomene gde se za termin "*konđej*" nudi objašnjenje da je to "jedna od najstarijih narodnih tehnika za crtanje i pisanje" umesto da je to "instrument za pisanje" od zašiljenog drveta, čiji naziv možemo prevesti izrazom "olovka" ili "pisaljka", što i nije od nekog značaja u našem prevodu. Sam termin *conđei̯* ima osnovu u latinskom glagolu *con-do, didi, ditum,* treće konjugacije, koji pored ostalih značenja ima i značenje "*napisati, opisati*", pa čak i "*zakloniti, sahraniti, čuvati, ostaviti*" kada se odnosi na spise. Iz stihova *Petrecăture* saznali smo da je *conđei̯* "instrument" kojim su se, pored šaranja uskršnjih jaja i štapova "koji se namenjuju mrtvima da brane svoje pomane od gladnih

---

[399] *verbum transitivum*
[400] *verbum reflexivum*

ljudi na onom svetu”[401], pisale i knjige, i to ne samo na polju mitološkog, već i svetovnog. Naime, takav instrument za pisanje, koji se u literaturi najčešće naziva *divit* (< tur. *divit* “mastionica; pribor za pisanje”), vidimo na donatorskoj fresci u manastiru Krepičevcu blizu sela Jablanice u boljevačkoj opštini, koji je za pas zadenuo sin ktitora Georgija (Janov sin) i ktitorke Zore, Manojlo. Reč *divit* zabeležili smo u stihovima *Petrecăture* iz Turije, u stihovima iz Lješnice naziv *povoi̯*, a u onima iz Krivelja naziv *plai̯viț*[402].

| | | |
|---|---|---|
| TURII̯A, stih. 24-30 | | TURIJA |
| Dar i̯ar Vanca să rug*are*: | | Opet Vanka molila je: |
| “Scrii̯-mă Do̯amńe-n carća albă”. | 25 | “Na list beli zapiši me”. |
| Cum i̯o Vanco să će scriv*o*? | | Kako ću te zapisati? |
| Carća albă s-a do-nplut*o* | | Knjiga nam je bogme puna |
| Şî *divitu* ş-a perdut*o*. | | I pisaljka izgubljena. |
| Carća ńagră s-a-nśeput*o* | | Crna knjiga načeta je |
| Şî *divito* ş-a facut*o*. | 30 | I pisaljka zašiljena. |
| | | |
| ĽEŞŃIŢA, stih. 27-35 | | LjEŠNICA |
| Cată sfîntu śe-m ḑîś*are*: | | Šta mi reče svetac, vidi: |
| Ai̯ Dei̯anco tot-naince, | | Dejanko, ti samo idi |
| Tot-naince în ai̯a lume, | | Na svet onaj, samo napred, |
| Că rugămînće nu măi̯ are. | 30 | Molitava više nemaš. |
| Că carća albă s-a sfîrşît*o*, | | Bela knjiga svršena je, |
| Dar-a ńagră s-a-nśeput*o*, | | A crnu smo tek načeli, |
| Şî *povoi̯u* ţî s-a frînt*o*. | | Pisaljka je polomljena. |
| Lălă, lălă vai̯ đe i̯*are*, | | Lele, lele, teško tebi, |
| Că rugămînće nu măi̯ are! | 35 | Molitava više nemaš! |
| | | |
| CRIVEĽ, stih. 58-61 | | KRIVELj |

[401] Izjava da se štapovima služe pokojnici kako bi sačuvali “svoje pomane od gladnih ljudi na onom svetu” je, zapravo, mišljenje samih aktera u pripremi pomane, tj. žena koje na pitanje čemu služe ti štapovi, pored izjave da ne znaju, najčešće daju upravo odgovor koji je g. Durlić pripisao sebi, tj. svom objašnjenju. Ovakva izjava najčešće se ponavlja u radovima mnogih autora koji ne promišljaju pritom da li je pitanje, a potom i odgovor, sasvim na mestu. U već najavljenoj publikaciji o kultu mrtvih u Vlaha severoistočne Srbije štapovi, kao i drugi rekviziti u pripremi za pomanu, u obredu “puštanje voda” i dr. dobiće svoja adekvatna objašnjenja.

[402] Potiče od nem. *bleistift*, m. “olovka”.

| | | |
|---|---|---|
| Nu-ț locu-n carća albă, | | Nema te u beloj knjizi, |
| Ma-ț locu-n carća ńagră. | | Već ti je u crnoj mesto. |
| Carća albă s-a unplut*o*, | 60 | Bela knjiga jeste puna, |
| *Plai̯vițîľi* s-a pi̯erdut*o*. | | Olovke su izgubljene. |

Stav 40

> “Somođiva je, sudeći prema primerima koje Gacović analizira, na putu za raj i demon pakla, koji se nalazi ’na levoj strani’ (poznato je da je to htonska, negativna i tanatološka strana sveta). Šteta je što ne poznaje bogatu etnološku građu o topografiji zagrobnog sveta kod Vlaha. Ima više takvih demona (jedan, na primer, đavo) koji vrebaju i mame pokojnika da ’padne’ ili ’skrene’ u ’jad’.”

U stavu 36 g. Durlić tvrdi da je “neprihvatljivo svrstati Somođivu u fatalna božanstva, kad je folklor smešta na tanatološku stranu”, a ovde kaže da je ona “... na putu za raj *i* demon pakla”. Veznikom “*i*”, pretpostavljamo, hoće reći da ona nije samo demon pakla, odnosno da nema samo tanatološke osobine, već i neke druge.

Rečenica “Šteta je što ne poznaje bogatu etnološku građu o topografiji zagrobnog sveta kod Vlaha” takođe govori o nedoslednosti g. Durlića. On nam u zaključku svoje “recenzije” kaže da se ona može nadomestiti “dobrom i pouzdanom literaturom kakva, u slučaju religije Vlaha, zasad ne postoji”, ali nas, i pored ove izjave, na mnogo mesta u svojoj “recenziji”, upućuje samo na svoje radove, u kojima se, pretpostavljamo, po njegovom mišljenju “nalaze” svi odgovori u vezi s kultom mrtvih kod Vlaha severoistočne Srbije.

Ukoliko i sam veruje, na osnovu svojih istraživanja, da “ima više takvih demona (jedan, na primer, đavo) koji vrebaju i mame pokojnika da ’padne’ ili ’skrene’ u ’jad’”, zašto nam ne pomenu ime jednog, ali pod uslovom da to ne bude praznoslovna priča o đavolu koji vreba, a koju može čuti od pojedinih poklonika hrišćanstva. To je opšta formula o mestu đavola u verovanjima vaskolikog hrišćanskog sveta, pa nema razloga da ga posebno pomenemo u verovanjima Vlaha. Pod nazivom *rău* u rumunskom jeziku podrazumeva se “*đavo*”, ali i pridev “*zao*”, baš kao i stgrč. prilog διαβόλως “zlobno”, odakle, pod uticajem hrišćanstva, dobija personifikovano značenje “*đavo*”. Uostalom, u *Petrecăturama* pominju se kao tanatološka božanstva i Sveti Jovan, Sveti Petar, Sveti Nikola i Sveti Arhanđel Mihailo, ali njih ne možemo

smatrati posebnim božanstvima, već samo hrišćanskim ekvivalentima nekadašnjih božanstava, čija imena nisu očuvana u tradiciji Vlaha, te ih zato ne možemo ni navoditi.

Stav 41

"Zapravo: raj je *desno* a pakao *levo*. Treba obavezno konsultovati literaturu o *dobrim* i *lošim* stranama sveta, pre svega radove S. Zečevića na tu temu."

Šta uopšte znači desna, a šta leva strana u indoevropskom, a i u semitskom, religijskom sistemu, pa tako i u verovanju Vlaha severoistočne Srbije, mi dobro znamo. Možemo sada nabrajati mnoštvo izvora i literature o desnoj i levoj strani, odnosno "o *dobrim* i *lošim* stranama sveta", počevši od antičkih do nama savremenih autora, a da pritom ni slova ne pomenemo iz radova "S. Zečevića na tu temu", mada u tome ne vidimo ikakvog smisla. Uostalom, svi mitološki rečnici imaju odrednicu desno (levo), ili obrnuto, pa smo makar otuda mogli biti obavešteni. Mnogo je zanimljivije pratiti u svakoj kulturi koja je strana sveta desna, a koja leva. O tome ima zanimljivih rasprava od antičkih autora do danas.

Stav 43

"Primedba je u vezi fusnote 82: na osnovu čega zaključuje da je posredi 'rajski most', i na osnovu čega ga smešta u 'donji svet'? N i g d e u folkloru Vlaha ne postoji pojam donjeg sveta u terminološkom smislu, i ovo su proizvoljne i nedopustive Gacovićeve konstrukcije na osnovu literature, a ne empirijske građe. Svet mrtvih kod Vlaha nalazi(o) se u istoj ravni sa svetom živih, i to je jedna od bitnih karakteristika vlaških religijskih predstava. Ako Gacović to ne zna iz literature***** treba samo pažljivije da iščita građu koju analizira jer ona je izuzetan dokaz za ovu moju tvrdnju."

(***** Još jednom upućujem na svoj rad iz svrljiškog Zbornika br. 1, a kod Gacovića je na čitanju bio i moj diplomski rad gde sam dao mnogo više građe i argumenata za ovu konstataciju.)

Terminologija Vlaha severoistočne Srbije o donjem svetu je sledeća: drugi svet (*lumi̯a a-lalaltă*) i onaj svet (*lumi̯a-i̯a*), ali se u razgovoru s kazivačima otkriva da se on nalazi "dole, ispod zemlje"

(*jos, supt pamînt*) ili “dole, u zemlji” (*jos*, *în pamînt*). Još nam niko od kazivača na pitanje gde se nalazi “drugi svet” ili “onaj svet” nije odgovorio da se “nalazi na samom groblju”, odnosno “samo malo udaljen od sela”, kao što to navodi g. Durlić u svom radu (na str. 236 u svrljiškom Zborniku, br. 1), parafrazirajući Edgara Morena, ali materijalom ne potkrepljujući ovu tezu o tobožnjoj animatističkoj religiji Vlaha.

Dok nam s jedne strane zamera da koristimo “pojam donjeg sveta”, koji je, po njemu, proizvoljna i nedopustiva konstrukcija, “na osnovu literature”, s druge strane nam najtoplije preporučuje svoju tezu ukoliko je “ne zna[mo] iz literature” koju je on pisao. Po njegovom mišljenju, kada koristimo “pojam *donjeg sveta*”, ne činimo to na osnovu “empirijske građe”, a nešto kasnije nam preporučuje da “treba samo pažljivije da iščita[mo] građu koju analizira[mo], jer ona je izuzetan dokaz za ... tvrdnju” da se “Svet mrtvih kod Vlaha nalazi[o]... u istoj ravni sa svetom živih”, odnosno, kao što smo već citirali, “on se nalazi na samom groblju”.

Dalje, još u prvoj rečenici ovog stava pita se: “... na osnovu čega zaključuje[mo] da je posredi ’rajski most’, i na osnovu čega ga smešta[mo] u ’donji svet’?”. Odgovor na ovo pitanje glasi: na osnovu empirijskih dokaza, do kojih, tobože, toliko drži. Navešćemo stihove iz nekoliko *Petrecătura* koji nam nedvosmisleno potvrđuju da je to rajski most koji se nalazi u onostranom svetu.

| MEŃIȚA, stih. 120-128 | | MELNICA |
|---|---|---|
| Treśa punća rai̯ului̯*o*. | 120 | Rajskim mostom on mi pređe. |
| Da şî punća cînd treśa, | | A i most kada mi pređe, |
| Aźil'i că la şće-ta, | | Anđeli ga dočekaše, |
| La şćeta, şî-l sprijońa, | | Dočekaše, prihvatiše, |
| Ăl luva, şî-l măi̯ scrii̯a, | | Uzeše ga, zapisaše, |
| Ăl scrii̯a, şî-l zaveđa. | 125 | Zapisaše, zavedoše. |
| Şî d-în gură aşa-i̯ strîga: | | Њemu tada besediše: |
| “Să će duś, Milańe, duś*o*, | | “Ti, Milane, kreni, idi, |
| Sus pră scara śerului̯*o*.” | | Po lestvama tim nebeskim.” |

| MEŃIȚA, stih. 404-419 | | MELNICA |
|---|---|---|
| Merźa Milan cum merźa? | | Ide Milan, kako ide? |
| Păn-la punće mi-aźunźa. | 405 | Sve do mosta on mi stiže. |

Păn-la punća rai̯ului̯*o*.
La marźina trai̯ului̯*o*.
La punće cîn-mi-aźunźa,
I̯al cu điri̯apta că calca.
I̯ut-napoi̯ că măi̯ trîcńa,
Şăđa źos şî suspina,
Şî d-în gură aşa-m ḑîśa:
“Cum să fac să trec pră i̯a,
Că i̯e naltă şî supţîre?
Ca un firiśel dă sîrmă:
D-unđe-l prinḑ nu să măi̯ ţâńe.
Cum să fac i̯eu dă să trec*o*?
Rău mă ćem c-o să mă ńec*o*.
A c-săl calc să va frînźa.

Sve do rajskog mosta stiže.
Do kraja života svoga.
A kod mosta kad mi stignu
Desnom nogom tad nagazi.
410 Brzo nazad on se trže,
Sede dole i uzdahnu,
Pa ovako tada reče:
“Kako ću ga sada preći,
Jer visok je, a i tanak?
415 Poput konca srmenog je:
Gde god hvataš, on se kida.
Kako ću ga sada preći?
Bojim se, udaviću se.
Kad nagazim, slomiće se.

GÎNZÎGRAD, stih. 73-77
Da i̯eu cred că ai̯ ajuns*o*
Şî la punća rai̯ului̯*o*,
Îngustă ca urma carului̯*o*,
Stîclo̯asă şî alućeco̯asă.
Au Do̯amńe zo i̯e frico̯asă!

GAMZIGRAD
Ja verujem da si stig’o
Tamo već do rajskog mosta,
75 Poput kolskog traga uzan,
Poput suvog mraza klizav.
Jaoj, Bože, al’ je strašan!

PODGORŢ, stih. 68-71
Ai̯de, Mićo, tri̯eś în Rai̯*o*.
Ńiś o vină mari̯e nai̯*o*.
Tri̯eś pi̯e punće nuće ćemi̯e,
Uşa Rai̯lui̯ ăţ đeşkiđa*re*.

PODGORAC
Hajde, Mićo, u raj pređi.
Veliku krivicu nemaš.
70 Ti most pređi i ne boj se,
rajska vrata sad otvori.

SLAĆINA, stih. 40-49
Ma să dai̯ tu la điri̯apta,
I̯astă o punće alućeco̯asă,
La mi̯ers, Brańe, bondăro̯asă.
Da la capatîi̯u punţî
I̯astă lastarɨ đe salcuţă
Şî un pui̯ đe nopîrcuţă.
Tu, Brańe, cînd vai̯ tri̯eśa*ri̯e*,
Đe salcă će vai̯ ţîńa*ri̯e*.
Da cînd pui̯u şui̯era*ri̯e*,
Şî tu în Rai̯ vai̯ tri̯eśa*ri̯e*.

SLATINA
40 Nego skreni ti udesno,
Do klizavog mosta jednog,
Pri hodu je, Brane, bockav.
A na kraju toga mosta
Ima vrba jedna mala
45 I mladunče od poskoka.
Ti, Brane, kad budeš proš’o,
Za vrbu se ti pridrži.
A kad mladunče zašišti,
Ti ćeš onda u Raj preći.

OSŃIŚA, stih. 63-69<br>
Da i̯o cred că mi̯-ai̯ aźuns*o*,<br>
Şî la punća Rai̯ului̯*o*.<br>
Îngustă ca urma carului̯*o*,<br>
I̯a-i̯ ca şina đi la ro̯ată,<br>
Pe i̯a treśe lumi̯a to̯ată,<br>
Stăclo̯asă şî aluńeco̯asă,<br>
Au Do̯amńe, d̯o i̯e frico̯asă!

OSNIĆ<br>
Ja verujem da si stig’o,<br>
Stig’o sve do rajskog mosta.<br>
65 Poput kolskog traga uzan,<br>
Kao okov točka jeste,<br>
Preko njega svi prolaze,<br>
A k'o staklo on je klizav,<br>
Mili Bože, al’ je strašan!

Da je po sredi rajski most koji se nalazi u onostranom svetu, vidimo i na osnovu bugarskog etnografskog materijala koji je zabeležio Kepov iz sela Boboševa (Dupniški kraj u Bugarskoj): “На възрастнитѣ турятъ у пазвитѣ пари – едно, да изплатятъ забравенъ дългъ на нѣкой умрѣлъ по-рано и, друго, да има да заплатятъ за *минаване презъ моста на пѫть за р а й о или за пеклòто* (пъкъла).”, ili “цѣли 40 деня тя (duša – prim. autora) обикаля и отива навсѣкѫде ... следъ което напуска ‘тое свет и отива на òне’, *като минава презъ мостъ отъ влакно*. Като мине моста, тя се явява при св. Петра, който ‘отвàра тефтерьèто да види що е писано у них’, и споредъ писаното ... *я пуска да влѣзе въ рая* ...”[403]. Da je po sredi rajski most koji se nalazi u onostranom svetu, vidimo i na osnovu materijala koji je zabeležen u selu Debelaku (Radomirsko, Bugarska) i objavljen u radu “Светци демони” R. Popova: “*Заспала йе света Неделя*, | *света Петка я будеше*: | - Я стани, света Недельо, | *да си правим **друмни мости**, | да си вървят **мъртви души**, | коя е душа праведна, | през моста ще си премине, | коя е душа греховна, | от моста ще да падне*.”[404]. Takođe i na osnovu etnografskog materijala iz Prilepa (Makedonija) zabeleženog od Cepenkova: “... преку тои дол имало *мос от влакно* ... ако је праведен чоек ... кье му се стори еден широк мос ... и во раи кье си влези”.[405] Šnevajs nas obaveštava da se kod pravoslavnih Srba na “osnovu prikazivanja Sv.

[403] Ив. П. Кеповъ, *Народописни животописни езикови материали отъ с. Бобошево, Дупнишко*, Сб НУ 42, София 1936, str. 109, 111

[404] Р. Попов, *Светци демони*, Етнографски проблеми на народната духовна култура, том 2, София, 1994, str. 94-95

[405] М. К. Цѣпенковъ, *Разни вярвания, прокобявания и пр. отъ Прилѣпъ*, Сб НУ 11, София 1894, str. 73

Arhanđela Mihaila na freskama ... stvorilo ... verovanje ... da *u raj vodi put preko uskog mosta, tankog kao vlas ili preko krivog brvna.*”[406].

Stav 44

“Vlasi *uopšte* nemaju predstavu o zemlji *večno blaženih duša*, niti empirijska građa potvrđuje tezu da one tamo borave “uz skute Boga”. Ovo je praznoslovno poigravanje ofucanom terminologijom.”

Za Vlahe se može reći da nemaju termin za “zemlj[u] *večno blaženih duša*”, kao što ga nemaju mnogi religijski sistemi, ali da o tome imaju “predstavu”, baš kao i to da duše “tamo borave ‘uz skute Boga’”, dokazaćemo upravo na osnovu empirijske građe, odnosno, na osnovu stihova *Petrecătura* npr. iz Ranovca i Kladurova.

| RĂNOĂȚ, stih. 69-99 | | RANOVAC |
|---|---|---|
| “Merź tu i̯ară la điri̯apta, | | “Udesno ti samo idi, |
| Păn-la uşa Rai̯ului̯*o*, | 70 | Kad do rajskih dveri dođeš, |
| Merź tu i̯ară la điri̯aptă, | | Udesno ti opet idi, |
| Păn-la casa Domnului̯*o*.” | | Sve do kuće Gospod-Boga.” |
| Merźa mortu, cît merźa*re*, | | Evo pokojnika, stiže, |
| Şî d-în gură aşa vorbi̯a: | | I ovako mi govori: |
| “I̯a auḑ tu, Aranźel'e, | 75 | “Čuješ li me, Aranđele, |
| Dă l'agăț tu cîńi tăi̯*o* | | Ti pse tvoje, daj, priveži |
| Cu sănźire đ-al'e tari̯*o*, | | Lancima ponajčvršćim, |
| Că să trec şî i̯eu în Rai̯*o*.” | | Kako bih ja u raj preš’o.” |
| Şî mortu merźa cît merźa. | | Evo pokojnika, ide, |
| Şî la uşe do-źunźa*re*. | 80 | Sve do rajskih dveri stiže. |
| Cîn-la uşe aźunźa*re*, | | A do dveri kad mi stiže, |
| Cu ińelu în uşe da*re*. | | Zvekirom mi dveri lupa. |
| To̯aće uş-l'i să đeşkiđa*re* | | Dveri mu se otvoriše |
| Şî cîn-mortu în Rai̯ tuna. | | I pokojnik u raj uđe. |
| I̯el tot merźa cît merźa*re*, | 85 | Evo pokojnika, ide |
| Merźa la astal'e-nćinsă, | | Do stolova postavljenih, |
| To̯aće dă sfînț s-cuprinsă. | | Za kojima sede sveci. |
| Mortu merźa cît mă̆i̯ merźa, | | Evo pokojnika, ide, |
| Şî la astal'e d-oźunźa, | | Do stolova kada stignu, |

[406] Е. Шневајс, *Главни елементи самртних обичаја код Срба и Хрвата ...*, str. 279

| | | |
|---|---|---|
| Bună ḑăua i̯el l'e da*re*. | 90 | Dobar dan on njima prizva. |
| Toț sfînțî ăi̯ mulțămi̯a*re*, | | Svi mu sveci uzvratiše, |
| Da şî sfîntu ş-al măi̯ mare. | | A i svetac ponajveći. |
| Da pră scamn i̯el să scula*re*, | | Sa stolice on mi usta, |
| Şî scamnu la-l mort i̯el da*re* | | Pokojniku stolac dade |
| Şî d-în gură aşa-i̯ spuńa*re*: | 95 | Pa mu tad ovako reče: |
| “Śeḑ tu pră scauńelosta, | | “Na stolicu ovu sedi, |
| Scaun i̯e d-în parațîi̯e. | | Stolica je ova carska. |
| Pănă lumi̯a-şa să-ț fii̯e, | | Dok je sveta, neka ti je, |
| Dumńe-Ḑău țîi̯e să-ț i̯erće.” | | Neka tebi Bog oprosti.” |

| | | |
|---|---|---|
| RĂNOĂȚ, stih. 145-162 | | RANOVAC |
| To̯aće uş-l'i să đeşkiđa. | 145 | Sve se dveri otvoriše. |
| Şî i̯el în Rai̯ atunś tuna. | | Pokojnik mi u raj uđe. |
| Şî-m Rai̯ i̯el ăm înpromerźa. | | Pa mi rajem on prošeta. |
| Merźa i̯el pr-în Rai̯ cît merźa | | Šetajući rajem, stiže |
| Merźa la astal'e-nćinsă, | | Do stolova postavljenih, |
| To̯aće cu sfînț s-cuprinsă. | 150 | Za kojima sede sveci. |
| Cîn-la astal'e d-oźunźa, | | Kada stignu do stolova, |
| I̯el i̯ar bună ḑăua l'e da. | | Dobar dan on njima nazva. |
| Şî toț sfînțî ăi̯ mulțămi̯a, | | Svi mu sveci uzvratiše, |
| Da şî sfîntu ś-al măi̯ mare. | | A i svetac ponajveći. |
| Dă pră scamn i̯el să scula*re*, | 155 | Sa stolice on mi usta, |
| Şî scamnu la-l mort ăi̯ da*re*, | | Pokojniku stolac dade, |
| Şî d-în gură aşa-i̯ spuńa*re*: | | A potom mu ‘vako reče: |
| “Śeḑ tu al mort pră scamńel*o*, | | “Na stolicu ovu sedi, |
| Scamn i̯e la loc dă ođină. | | Ovu stolicu za odmor. |
| Pănă lumi̯a-şa să-ț fii̯e, | 160 | Dok je sveta, neka ti je, |
| Pănă lumi̯a şî veśii̯a, | | Dok je sveta i vekova, |
| Bog da pros şî oprostît*o*.” | | Neka ti je Bog oprosti.” |

| | | |
|---|---|---|
| CLADURO̯A, stih. 125-142 | | KLADUROVO |
| Điri̯ept în Rai̯ că merźari̯*o*. | 125 | Pravo u raj tad iđaše. |
| La uşe cîn-ajunźari̯*o*, | | I pred dveri kada stiže, |
| Mîna điri̯aptă o-ćinđari̯*o*, | | Desnu ruku on ispruži, |
| Cu ińelu-n uşe dari̯*o*, | | Zvekirom u dveri lupa, |
| To̯aće uşl'i dăşcuńari̯*o*, | | Sve se dveri otključaše, |
| Dăşcuńa, şî dăşkiđari̯*o*. | 130 | Otključaše, otvoriše, |
| I̯a că Dragan că tunari̯*o*, | | I onda mi Dragan uđe. |

| | | |
|---|---|---|
| Da toț sfînțî-l aşćetar*o*, | | Svi ga sveci dočekaše, |
| L-aşćeta, şî-l sprijońari̯*o*, | | Dočekaše, prihvatiše, |
| Şî pră scamńel mi-l şeđari̯*o*, | | Na stolicu posadiše, |
| Pră scamńel dă arźințălu, | 135 | Stolicu od čistog srebra, |
| Şî la masă dă mataso, | | Za sto svilom prekriven, |
| Colo Dragan să ođińasc*o* | | Tamo Dragan da odmara |
| Şî vacu să-ş vacui̯asc*o*. | | I vek svoj da vekuje. |
| Pănă lumi̯a, şî pomîntu, | | Dok je sveta, a i zemlje, |
| Acolo va fi ca sfîntu. | 140 | Tamo će k'o svetac biti. |
| Sufl'ețălu ogoi̯it*u*, | | Duša mu je namirena, |
| Ogoi̯it*u* şî omerit*u*. | | Namirena, nagrađena. |

Stav 45

"Gacović definitivno mora da ode na kurs vlaškog jezika! Kako je moguće da jedan tako načitan Vla' ne pravi razliku između 'brvna' i 'mosta'!? (Uljudno se uzdržavam od svakog daljeg komentara.)"

Most je u srpskom jeziku sinonim koji pokriva mnoga područja, dok se u Vlaha severoistočne Srbije, a, rekli bismo, i na celom dakorumunskom području, terminom *punće* (zabeležen je i oblik *punći̯e*) označava objekat koji spaja dve obale, a funkcija tog objekta je prelaz preko manjih ili većih vodenih površina radi bržeg transporta i opšte komunikacije. Rum$^{o}$. i rum$^{b}$. termin *punće f. (punći̯e)*, kao i rum. *punte f.* "most(ić)", potiče od latinskog termina *pons (<*ponts), -tis m.*, kojem je osnovno značenje "most". U njegovoj osnovi nalazi se hipotetična forma **péntH-s,* kojom se objašnjava i osnova *pan-* u sanskritu.[407] Postoji i deminutivni oblik *punćičică* "mostić", koji potiče od latinskog deminutiva *ponticulus, -i m.* "mostić". Lingvistička istraživanja otkrila su da je osnova *pont-* "most" prvobitno označavala put kao npr. u sanskritu (1. *panthā,* 2. *panthān-*, 3. *path-*, 4. *pathi-* /zasvedočena je u staropruskom u obliku *pintis* < **pntHi-* i u slovenskom, ali s punim vokalom između *p-* i *-n-*, što znači *põtĭ* < **pontHi-* /).[408] Prema tome, termin *punće f. (punći̯e)* nikad nije označavao, ni u istočno ni u zapadno romanskim govorima, *brvno*, već

[407] A. Martine, *Indoevropski jezik i "Indoevropljani",* Novi Sad, 1987, str. 61, 145
[408] A. Martine, Ibid., str. 145

samo *most*[409], pa je zato u stihovima svih *Petrecătura* uvek tako i preveden.

| CRIVEĽ, stih. 93-101 | | KRIVELj |
|---|---|---|
| La glavarɨ baş ai̯ mari̯*o* | | Pred velikim glavarima |
| Punća supţîri̯e ca aţa, | | Most je tanak kao konac, |
| I̯ei̯ pi̯e *punće* o să će tri̯acă. | 95 | Oni će te prevest preko. |
| În capu *punţî* sloi̯ đe gi̯aţă. | | Nakraj mosta komad leda. |
| Cîn-tu gi̯aţă vi gusta*ri̯e*, | | Kad je budeš okusio, |
| Lumi̯a albă-ţ vi zoi̯ta*ri̯e*. | | Svet ćeš beli zaboravit’. |
| Pă sa mi̯erź pin Rai̯ la vaľe, | | Rajskom dolinom produži, |
| Pănă la capii̯a mare, | 100 | Do kapije sve velike, |
| Śe soţîi̯ şî milă n-are. | | Nesite i nemilosne. |

Pored navedenog termina *punće f. (punći̯e)* “most”, u stihovima *Petrecăture* iz Zlota zabeležen je termin *pođină* u augmentativnom obliku (osnovni oblik je *pod n.* “most”, a deminutivni oblik je *pođicel*, *pođeţ*, *pođişor* “mostić”) “mostina”. Oblik *pod n.* “most; tavan” zabeležen je i u rumunskom rečniku, ali je svakako ovaj graditeljski termin preuzet, kao i u rumunskim govorima Vlaha severoistočne Srbije, iz slovenskih jezika, u kojima ne nalazimo gore navedena značenja[410].

| ZLO̯ĂT, stih. 85-92 | | ZLOT |
|---|---|---|
| Pistă lunś, prîst-o *pođină*, | 85 | Preko polja, preko mosta, |
| Adîncă şî strîmtuśică, | | Visokog i uzanog još, |
| Numa ca urma đe ro̯ată, | | Koliki je točak kolski, |
| Pră i̯a treśe lumi̯a to̯ată. | | Ceo svet po njemu ide. |
| Cîn-pođina vi d-o tri̯eśe, | | Kada most ti budeš preš’o, |
| Să dai̯ la mîna điri̯aptă, | 90 | Na desno mi tada skreni, |
| Să i̯eş la brańişća naltă, | | Do visoke šume idi, |

[409] V. Drašković, *Uporedna gramatika romanskih jezika : Fonetski razvoj, morfologija, tekstovi*, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1994, str. 48; grči jezik je oblicima **pntHi-* и **pontHi-* osigurao stabilnost dodajući im vokal *–e*/*o*-, pa se od hipotetične forme **pntHo-* dobija *pátos* “put”, a od **pentHo- póntos* “more” (***Pontus*** *Euxinus* je oznaka Crnog mora, doslovce “gostoljubivo **more**”), koje je Grcima bilo najneposredniji put između mnogih naselja. (Vidi: A. Martine, ibid., str. 145).

[410] P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika,* knj. II, Zagreb, 1972, str. 693

| | | |
|---|---|---|
| I̯a i̯e naltă şî kitată. | | Visoke i stolaste još. |

Termin za brvno koje ima funkciju rajskog mosta je, u Vlaha severoistočne Srbije, *pol̓imii̯e*, a, moguće je, potiče od lat. *palus, -udis f.* “bara”, od kojeg bi imalo značenje “*brvno*”, koje se koristi za prelaz preko bara, odnosno močvarnih terena, jer se, uostalom, most ne može graditi u odsustvu tvrdih terena. Ovaj termin je zabeležen u stihovima *Petrecăture* iz Podgorca.

| PODGORȚ II, stih. 83-90 | | PODGORAC |
|---|---|---|
| C-o să tri̯eś pistă o *pol̓imii̯e*, | | Jer ćeš preći preko brvna, |
| I̯e albă şî strîmtuśică, | | Koje usko je i belo, |
| Numa cît urma đi ru̯ată. | 85 | Koliko trag kolskog točka. |
| Acolo tri̯aśe lumi̯a tu̯ată. | | Al’ svi ljudi tu prolaze. |
| Asta punće ś-o s-o tri̯eśo, | | A taj most koji ćeš preći, |
| I̯e în patru dunź śopl'ită | | Četvrtasto je otesan |
| I̯e şi cu gi̯ață pol'ii̯ită, | | I ledom je on pokriven, |
| Pistă apă cumpańită[411]. | 90 | Iznad vode on je strašne. |

Stav 46

“Vidi prethodnu primedbu, kao i sve ostale primedbe koje se odnose na *marturiju* i na celokupan metod rada, kako na prikupljanju terenske građe, tako i na njenu ’naučnu interpretaciju’. Napomena: sakralna brvna podizala su se u celom ungurjanskom svetu do negde posle Prvog svetskog rata, uvek kada bi čoveka zatekla smrt negde daleko od kuće, i to obavezno preko vodotokova u njenoj neposrednoj blizini. Takva se brvna danas postavljaju u Zviždu, čak i za života (gastarbajteri). Smatra se da čovek – ma gde da ispusti dušu – obavezno dolazi kući (da primi *daću* i sve ono što uz to ide), i da mu je *voda* velika smetnja na tom putu.***** Brvna u obredima ’puštanja’ vode (ne marturije!) treba najpre analizirati strogo u kontekstu toga obreda, pa tek onda uopštavati i povezivati sa drugim delovima kulta mrtvih.”

---

[411] Sintagmu ***apă cumpańită*** mogli smo prevesti kao “vode razvođene”, uzimajući u obzir rum. reč ***cumpănă*** *f.* đeram m.; ravnoteža f.; vaga f., terazije f. pl.; ***a sta în cumpănă*** kolebati se; tehn. libela f.; razvođe n., vododelnica f., ali smo je ipak preveli kao “vode grozne, strašne, užasne, nemilosrdne” prema rum. pridevu ***cumplit*** (grozan, strašan, užasan; svirep, nemilosrdan, krvoločan) i s obzirom na funkciju koju imaju ove vode za dušu pokojnika koji padne sa rajskog mosta “u Had” (*în I̯ad*).

(* Vidi i religijski kontekst ovoga verovanja u pomenutom radu iz Svrljiga.)

Što se tiče napomene u kojoj se govori o sakralnim brvnima, u širem smislu reči o mostovima, po kojima prelaze duše pokojnika u Rajsku dolinu i(li) u kuću Gospodnju, slažemo se s g. Durlićem, samo bismo dopunili da se takva brvna-mostovi i za života postavljaju, ne samo na prostoru Zvižda, već i u dolini Mlave i Resave. Evo i stihova *Petrcătura* o rajskoj dolini iz Krivelja i kući gospodnjoj iz Gamzigrada.

| | | |
|---|---|---|
| CRIVEĽ, stih. 83-86 | | KRIVELj |
| Să će roź la Dumńe-Ḍău, | | Pomoli se Gospod-Bogu, |
| Să-ț đa carća Rai̯ului̯*o*, | | Neka ti da rajsku knjigu |
| Pă să mi̯erź pin Rai̯ la val'e, | 85 | Da dolinom rajskom ideš |
| Pe drum lat ńepulbarat*o*. | | I na širok put posvećen. |
| | | |
| GÎNZÎGRAD, stih. 54-66 | | GAMZIGRAD |
| I̯a la val'e cam la val'e, | | Idi dole, ka dolini, |
| Cătră raza a đe So̯ari̯e, | 55 | Ka zracima sunca idi, |
| Că i̯astă vo casă mari̯e. | | Gde velike kuće ima. |
| Cu fereşćil'i în So̯ari̯e, | | Prozori su prema suncu. |
| I̯a i̯e đe aur đe arźint*u*, | | Sva od zlata je i srebra, |
| Cum n-avem noi̯ pe pomînt*u*. | | Kakve nemamo na zemlji. |
| Ai̯a casă i̯-a domnului̯*o*, | 60 | A to kuća Gospodnja je, |
| Patruḍăś dă uş fereşć*o*, | | Četr’es’ dveri i okana, |
| Ai̯ să tuń nu şćii̯ să i̯eş*o*. | | Ne znaš izać' kada uđeš. |
| Śereț Tozo keil'i*ri̯e*, | | Ti ključeve, Tozo, traži, |
| Să-ț đeşkiz uşîțîl'i*ri̯e*, | | Da vratašca ti otvaraš, |
| Uşîțîl'i, ferii̯eşćil'i*ri̯e*. | 65 | Vratašca i prozorčiće. |
| Da măi̯ mult-o rai̯url'i*ri̯e*. | | A rajeve ponajviše. |

Prilikom pratnje pokojnika do groblja još uvek se u nekim vlaškim selima baca po jedna omanja daska sa svakog mosta u vodu koja se prelazi. To je, kažu, zbog toga što mu telo može preći preko mosta kojim se inače prelazi, ali je za dušu potreban most u vidu daske. Pri povratku sa groblja daske se pokupe da se duša pokojnika ne bi vratila svojoj ovozemaljskoj kući, odnosno da bi za sva vremena ostala u

svojoj večnoj kući, koja je donekle opisana u stihovima *Petrecătura,* npr. iz Nikoličeva i Kladurova.

| ŃICOĽIŚA, stih. 43-49 | | NIKOLIČEVO |
|---|---|---|
| Scu̯ală, Vido, şi će ro̯agă, | | Ustan', Vido, i moli se, |
| Đ-ai̯ noo o̯amińi*re*, | | Moli njih, devet grobara, |
| Să-ț facă casă đe vacu, | 45 | Da ti kuću za vek prave, |
| Căşćo̯ară cu noo uş*o*, | | Devet dveri kuća ima, |
| Că omu şî ț-o veńi*re*, | | Jer tvoj čovek kada dođe, |
| Pe o uşe ț-o veńi*re*, | | Na jedne će dveri ući, |
| La zarăza so̯arilo̯i̯u. | | Kuda svetlost sunca ide. |

| CLADURO̯A, stih. 170-175 | | KLADUROVO |
|---|---|---|
| Baş o casă dă veśii̯*o*, | 170 | Kuću jednu baš za večnost, |
| Baş cu noo feresćaľ*o*, | | Baš sa devet prozorčića, |
| Şî cu noăo penźereľ*o*, | | Sa okana jošte devet, |
| Să vadă Dragan pr-în i̯eľ*o*, | | Da sve Dragan kroz njih vidi, |
| Baş în zari̯a So̯arilor*o* | | Na svetlosti sunčevoj sve |
| Cu lumina Luńilor*o*. | 175 | I na sjajnoj mesečini. |

Prilikom obredne prakse "oslobađanje voda", osim tikve sa ukrštenim svećama i paricom po sredini, u vodu se baca i jedan leskov prut preko kojeg će, veruje se, duša stići plutajući na vodi do zemlje večno blaženih senki (duša se zamišlja u vidu senke). Dakle još jedan elemenat više za to da voda nije shvaćena kao prepreka nego kao mesto prelaza iz jednog sveta u drugi, kao vodeni tok kojim se plutajući stiže u rajske doline, na "onaj svet". O tome da je voda pre "sredstvo" kojim se putuje na onaj svet, nego li prepreka, pisao je svojevremeno Милан Ђ. Милићевић (*Живот Срба сељака*, Београд 1894.), odakle je to preuzeo Šnevajs, koji kaže: "Prve subote ili o četrdesetnici ... upali se *sveća za pokoj duše* i pričvrsti *na* jednu *daščicu* ili izdubljenu bundevu; *pored sveće* se metne *kolac* i onda sve zajedno *spusti se niz tekuću vodu da otputuje na onaj svet*."[412](kurziv autora). Evo šta nam o tome kaže P. A. Petrov proučavajući "pomanu" u Vlaha severozapadne Bugarske: "Tuk bi sledvalo da otbeležim, če na

[412] Е. Шневајс, *Главни елементи самртних обичаја код Срба и Хрвата,* Гласник скопског ученог друштва 2, Скопје, 1929, str. 276

rekata, v slučaj Timok, e otredena rolяta na antičnite reki Aheron, Stiks ili Leta, koito *otveždali v 'otvъdniя' svяt*; v kratunkata ne lipsvat i *pari*, neobhodimi *za prevozvane na dušite*. Po edinodušnoto mnenie na vъzrastnite i naйstarite ženi v Bregovo, '*kratunkite pluvat po Timok, otivat v Dunava, posle v moreto i stigat do umrelite*'"[413](kurziv autora).

Stav 47

> "Nije tačno. *Opraštanje* se vrši kad se pokojnik spušta u grob. Treba znati da se po isteku sedmogodišnjeg perioda završava samo ciklus (skupih i složenih) obrednih *daća,* a da Vlasi – koji naravno drže do običaja – nikada ne napuštaju svoje mrtve pretke, neke čak ni kroz čitava pokoljenja..."

Sa istekom sedmogodišnjeg pomena nastaje opraštanje s konkretnim, odnosno poslednjim preminulim pokojnikom. Razume se, prilikom svake pomane tek preminulog pokojnika "prizivaju" se pokojnici iz bliže familije, odnosno čitaju se imena, ukoliko ima čitulja.[414] Ali je to samo prazno ređanje njihovih imena, nabraja ih se na stotine, a ponuda je, na trpezi, za sve njih simbolična. Za vreme svakog praznika u obrednom ciklusu godišnjih običaja Vlasi severoistočne Srbije uvek namenjuju po nešto i svojim precima koje možda i ne znaju, osim njihovih imena koje pominju, ukoliko i toga uopšte ima. Najčešće se pominju imena bližih, skorašnjih pokojnika, koje pozivaju na određenu svetkovinu, a doda se i: "neka dođu i ostali koje smo zaboravili pozvati" (*lasă să vină ş-ai̯-lalalţ pe cari̯-am zăui̯tat să-i̯ chemăm*). Evo šta o dužini vremena u kojem se porodica oprašta s pokojnikom kod Vlaha Negotinske krajine i Ključa kaže S. Zečević: "... psihopompos preuzima i vodi dušu kroz prostor ispunjen raznim apokaliptičnim prizorima. Na kraju ... se nalazi ... voda ...

---

[413] П. А. Петров, *Към проучването на обичая "Помана" в северозападна България* (vlaška sela – primedba autora), Известия на Етнографския институт и музей, кн. V, София, 1962, str. 291

[414] "Posle poslednjeg pomena, dakle posle godišnje daće, upisuje se ime pokojnikovo u *čitulju* (cedulja) ili *pomenia* (kod Belorusa hauturej od latinskoga *chartularium* ... t.j. u spisak umrlih predaka. Sveštenik po ovoj čitulji pominje svake godine o zadušnicama imena umrlih te porodice. Ima čitulja, koje su postale još pre dva tri veka."(Vidi: Е. Шневајс, Главни елементи самртних обичаја код Срба и Хрвата ..., str. 276)

premošćena uskim brvnom koje se ovde naziva '*punča rajuluj*' – rajski most. Kako se smatra ... [duša] lako prelazi u večito stanište, a ako je duša grešna ... pada u ... "*jad*" ... Tu se duša muči i čisti do 7 godina pa, očišćena od greha, odlazi u večito stanište...Međutim, dok duša tamo ne stigne, potrebna joj je pomoć njenih živih. Najbolja pomoć je davanje pomana ... Ovde treba primetiti da se dužina ciklusa pomana poklapa sa vremenom maksimalnog boravka u '*jadu*'. Posle toga se prekida sa davanjem pomana, pošto pokojniku više nije potrebna pomoć.".[415] Navedeni citat S. Zečevića, dakle, dovoljno govori u prilog našoj izjavi u radu "*Petrecătura ...*"(vidi napomenu 107) da "kod Vlaha severoistočne Srbije opraštanje od pokojnika nastaje tek nakon sedmogodišnjeg pomena".

Stav 49

"Zečević je izričit u tvrdnji o iranskom poreklu nekih predstava u vlaškom kultu mrtvih. To se ovde prikriva, kao i u fusnoti 106 ..."

Na žalost svih nas, S. Zečević tada, kao ni mi danas, nije imao dovoljno argumenata da bude "izričit u tvrdnji o iranskom poreklu nekih predstava u vlaškom kultu mrtvih". Naprotiv, S. Zečević u svom radu, u odeljku koji govori o "rajskom mostu" (*punća raȋuluȋ*) i uopše o predstavi "drugog sveta" (*lumȋa a-lalaltă*), navodi *ne jednu* već *više hipoteza* o mogućem uticaju na kult mrtvih "u stanovništva vlaškog govornog jezika Krajine i Ključa". Ovde ćemo navesti ceo odlomak iz njegovog rada koji to i potvrđuje: "*Moguće su nekolike pretpostavke* (kurziv autora). Sloveni, Iranci, Arbanasi i neki drugi narodi koji su stanovali na Balkanu, pripadaju jezičkoj satem grupi indoevropskih naroda. Na osnovu toga se smatra da su oni u praindoevropskoj zajednici, pre raseljavanja, živeli u neposrednom susedstvu, sa veoma živim međusobnim komunikacijama. Zato ne bi trebalo isključiti mogućnost da navedene predstave o drugom svetu potiču još iz prazajednice Indoevropljana. Druga mogućnost je posredno prenošenje preko Anta, koji su najduže održali neposredan susedski dodir sa Irancima a koji su, u prvim stolećima naše ere, naseljavali obale

[415] С. Зечевић, *Самртни ритуал и неки облици култа мртвих у становништва влашког говорног језика Крајине и Кључа*, ГЕМ бр. 30, Београд, 1968, str. 48

donjeg Dunava. Treća bi se hipoteza zasnivala na mogućnom prenošenju ideja staroiranske religije posredstvom vojnika antičkih imperija koji su bili iranskog porekla. Na isti način, dogme iranske religije mogle su da prenesu i persijske robinje, koje je još Aleksandar Makedonski u masama doveo u naše krajeve, i kao žene ih poklanjao svojim podanicima. U prilog ovakve mogućnosti govore i mnogi tragovi Mitrinog kulta u našoj zemlji. Hipoteza se može podupreti i činjenicom da su svuda u svetu žene imale veoma značajnu ulogu u kultu mrtvih."[416].

Pitamo se, gde je g. Durlić mogao pročitati Zečevićevu izričitu tvrdnju "o iranskom poreklu nekih predstava u vlaškom kultu mrtvih", a na stranu površnost Zečevićevih navoda, koji neminovno pokazuju nepoznavanje indoevropskih migracija i uopše kretanja stanovništva na rubovima antičkog sveta, kao i razloge mogućih uticaja maloazijskih kultura i uopšte kulturnih uticaja mediteranskog sveta.

Naša hipoteza ne isključuje mogućnosti koje je naveo S. Zečević, ali ih ne mora ni podržavati. Ona, razume se, nipošto nije isključiva, jer biti isključiv u nauci pretpostavlja dogmatsko rasuđivanje, suprotno naučnom. Da nismo isključivi u svojoj hipotezi o hetitskim uticajima na kult mrtvih u Vlaha severoistočne Srbije, navešćemo, u najkraćim crtama, mogućnost koja ne isključuje prethodnu, ali je zato širi ne samo na opštu indoevropsku ravan već i šire.

Naime, upoznavši radove V. Popovića[417], koji, čini nam se, u njima potpuno odslikava život na Balkanu od VII do XII veka, posebno na prostoru Komanske kulture, odnosno na teritoriji Crne Gore, Albanije, Makedonije i jednog dela Dalmacije, a koju on vezuje za Kuverove Sermijane, došli smo na ideju da pokušamo povezati kosmogonijske motive koji se javljaju na arheološkim artefaktima ove kulture, koje u svojim radovima obrađuju N. Čausidis[418] i R. Petrović[419], sa skoro

---

[416] С. Зечевић, ibid., str. 50

[417] V. Popović, *Aux origines de la slavisation des Balkans: la constitution des premièrs sklavinies Macédoniennes vers la fin du Vie Siècle*, Paris, 1980; ibid., *Villes et peuplement dans L'Illyricum protobyzantin*, Rome, 1984; ibid., *Kuvrat, Kuver i Asparuh*, Starinar, Beograd, 1986.

[418] Н. Чаусидис, *Накит "Комани"–културе, његова иконографија, симболика и обредни карактер*, Гласник одјељења умјетности ЦАНУ, 11, Подгорица, 1992.

identičnim motivima koji se javljaju u stihovima *Petrtecătura*, a i u drugim segmentima kulta mrtvih u Vlaha severoistočne Srbije.

Nakit "Komani"-kulture, sa svojim ikonografskim elementima indoevropske kozmogonije, odnosno s prikazanim motivom "drveta života", koji, po mišljenju Čausidisa, "u sebi nosi široki spektar značenja ... simbol centra sveta, simbol stuba oko kojeg se okreće svet, koji drži nebo i omogućava komunikaciju između tri sfere kosmosa: neba, zemlje i podzemlja", oslikava kozmogoniju koju nalazimo i u kultu mrtvih u Vlaha severoistočne Srbije. Za još bolje "shvatanje ovog motiva u velikoj meri nam može pomoći ... aplikacija ugrofinskog porekla", na kojoj je "prikazana jedna razvijena mitološka kompozicija u kojoj je pomenuti biljni motiv predstavljen u vidu mitološkog lika 'božanstva-junaka'", a u mitološkom kontekstu, prema tumačenju Ribakova, ovo "božanstvo je postavljeno u sklop zoomorfnih figura koje simboliziraju univerzum".[420] Iznad tog "drveta života" stilizovane su "dve predstave ženki losa, koje svojim glavama formiraju nebeski svod, dok se dole, ispod nogu 'Boga-junaka' proteže htonski zmaj (Aždеr, Aščer), simbol zemlje i podzemlja ... Smisao prikazivanja ovog motiva na ovim spomenicima morao se sastojati u identifikaciji pokojnika sa biljkom", odnosno sa "drvetom života".[421] Ovaj nas prikaz, "Boga-junaka", ispod čijih se nogu proteže "Aždaja"[422], podseća na motiv borbe između Indre i Vritre za oslobđaanje voda i svetlosti, što valja povezati s obrednom praksom "oslobađanje voda" u kultu mrtvih kod Vlaha severoistočne Srbije (vidi o tome u stavu 31). Takođe, na koštanom slaniku iz nekropole Nin – Ždrijac (VIII-IX vek)[423] u Dalmaciji, koji se dâ povezati s

---

[419] Р. Петровић, *Команска култура као основ материјалне и духовне културе Словена од VII до XII века*, Гласник одјељења умјетности ЦАНУ, 11, Подгорица, 1992.

[420] Н. Чаусидис, ibid., str. 45-46

[421] ibid., str. 45-46

[422] Aždaja, Ala ili Lama spominje se i u podnožju "drveta života" u bugarskim narodnim pesmama. Evo jednog primera: "*Сред горица едно дърво, (најчешће дрво кипарово), едно дърво сребърено, / вършите му позлатени / и отдолу дор две лами.*"(СбНУ т. VII, str. 327)

[423] J. Belošević, *Materijalna kultura Hrvata od VII do IX veka*, Zagreb, 1980.

avarskom nekropolom Šopronkohidi u Mađarskoj[424], jeste "do tančina opisana borba između boga Indre – boga dobra i boga Vritre – boga zla, za nebeske krave, koje su zoomorfna zamena za nebesku svetlost života".[425]

Zanimljivo je navesti da je parcijalni "judaizam oličen u 'menorama' u Čelarevu sasvim u funkciji stepenica za uspenje pokojnika na nebo, nomadsko-šamanističke tradicije"[426]. Takve se lestve pominju npr. i u stihovima *Petrecătura* iz Melnice i Vitovnice:

| MEŃIȚA, stih. 137-139 | MELNICA |
|---|---|
| Ma să će duś, Milańe, duś*o*, | Ti, Milane, kreni, idi |
| Sus pră scara śerului̯*o*, | Po lestvama tim nebeskim |
| Pîn-la mila Domnului̯*o*. | Do milosti Gospod-Boga. |
| | |
| VITOŃIȚA, stih. 61-64 | VITOVNICA |
| Merźa I̯anco, cum merźa*re*, | Ide Janko, kako ide, |
| Cum merźa şî-m poćecńa*re*, | Ide mi i saplića se, |
| Sus pră scară să sui̯a*re*, | Lestvama se gore pope |
| Sus la mila Domnului̯*o*. | Do milosti Gospod-Boga. |

U poznatom Jakovljevom snu, stepenice povezuju zemlju s vrhom neba i božijim prestolom (I knj. Mojsijeva: 28, 12-14), a kao centar raja uklapaju se veoma dobro i jasno s "nomadskom konotacijom kosmičkog drveta izvora života i gospodara sudbina"[427], u šta se, opet, uklapa i "drvo života" iz stihova *Petrecătura*, kao i skandinavsko vaseljensko drvo Igdrasil[428] ili, kao još preciznija asocijacija, mesopotamsko kosmičko sedmokrako drvo svetlosti, koje oličava sedam planetarnih nebesa.[429] Avarska kosmogonija je delila svet na dva dela, zemlju i nebo, a "veza između zemlje i neba je nebesko drvo,

---

[424] J. Belošević, ibid., str. 127; J. Ковачевић, *Аварски каганат*, Београд, 1977, str. 184

[425] B. G. Tilak, ibid., str. 234-236 preuzeto iz rada P. Петровића, ibid., str. 132

[426] R. Bunardžić, *Čelarevo*, Roma, 1985, katal. br.135-138, 140-142, 146-148 itd.

[427] M. Елијаде, *Шаманизам*, Нови Сад, 1985, str. 209

[428] Ч. К. Купер, *Илустрована енциклопедија традиционалних симбола*, Београд, 1982, str. 53-54

[429] M. Елијаде, *Шаманизам*, Нови Сад, 1985, str. 210

drvo života, ili pak šamansko drvo”[430], dok je zemlja podeljena na sedam zona koje čine nebesko drvo. Ove tzv. nebeske stepenice sa menora iz Čelareva vezuju se neposredno za lestve sa sedam prečki iz Mitrinih misterija, kao i za Herine stepenice iz grčke mitologije, ili za drvo života koje cveta u sedam cvetova koje nalazimo u stihovima *Petrecăture* iz Vitovnice.

| VITOŃIȚA, stih. 86-95 | | VITOVNICA |
|---|---|---|
| “Brađe, Brađe, fraća Brađe, | | “Bore, Bore, brate Bore, |
| I̯a să-nflorṙo şapće florṙ*o*. | | Sedam cvetova mi cvetaj. |
| Că să-n vină şapće fraț*o*, | | Sedam brata će mi doći, |
| Ş-o să-n rupṙe şapće florṙ*o* | | Otkinuće sedam cvetova |
| S-în đa la şapće surorṙ*o*, | 90 | Za sedam sestara mojih, |
| Să-n jaľască şapće jaľe, | | Da mi žale sedam dana, |
| Jeluri̯eľe uşuri̯aľe, | | Žalostima nevelikim, |
| Şapće ań şî şapće ḑîľe, | | Sedam dana i godina, |
| Că noi̯ atîta jeľim*o*. | | Jer žalimo mi toliko. |
| Noi̯ jeľimo lumi̯a d-albă. | 95 | Žalimo za belim svetom. |

Dakle, ideja o stepenicama koje “služe mrtvacu da se uspne na Nebo”[431] veoma je stara i kao eshatološki simbol bila je ukorenjena ne samo u Evro-Aziji i Africi već širom sveta.[432] Iz svega rečenog, a rečeno je tek po nešto, ima se utisak da je mogući hetitski uticaj na kult Vlaha severoistočne Srbije samo deo indoevropskog šamanističkog sloja, tevtonsko-ugrofinske konotacije, s mlađim primesama prehrišćansko-paganskog sloja antike i najmlađim srednjovekovnim hrišćanskim slojem, koji je bio pod uticajem gnostičkih spisa.

Navođenje motiva sa nakita “Komani”-kulture, a i drugih, pa i onih iz stihova *Petrtecătura*, koji se mogu objasniti na isti način, moglo bi

---

[430] J. Ковачевић, Ibid., str. 199

[431] M. Елијаде, *Шаманизам*, Нови Сад, 1985, str. 354

[432] “В културните комплекси на различните народи (гърци, индианци, тюрки и д.) **космическото дърво е заменено от неговия еквивалент стълб** или **скала**, които поддържат небето да не падне. Тази представа се среща и в апокрифите: бог създал седем стълба, на които се крепят небето и земята.” (И. Георгиева, *“Космическото дърво” в българската народна култура*, Векове 1-2, София, 1982, str. 27)

potrajati, ali otkuda nam smelost da ove sličnosti stavljamo u, manje-više, isti kulturni kod? Kuverovi Sermijani[433], odnosno romanizovano stanovništvo Balkana, Podunavlja i šire, nosioci su “Komani”-kulture, koja je sekundarno podlegla varvarizaciji, a koja je bila posledica stalnih talasa paganskih doseljenika, koji su po kulturi pripadali nomadsko-šamanističkim tradicijama avarske provenijencije u vreme drugog avarskog Kaganata.[434]

Naime, povodom neuspelog napada na Carigrad 626. godine, vizantijski pisac Teodor Sinkel nas obaveštava da su ova mnogobrojna, po etničkom sastavu raznorodna plemena, opustošila “skoro čitav Ilirik, odnosno njegove provincije, mislim obe Dakije, Dardaniju, Meziju, Prevalis, Rodopu i sve ostale, pa još i Trakiju ... i celokupno stanovništvo (odvedoše) u zadunavski kraj prema Panoniji, kojoj je provinciji metropola nekad bio grad zvani Sirmium”[435] da bi im nakon izvesnog vremena avarski kagan postavio za glavara Kuvera (četvrtog sina bugarskog hana Kuvrata, osnivača bugarske države po Nikiforu, Teofanu i dr.)[436], koji pokupi “sav narod Romeja i pristalice iz drugih plemena” a potom “sa čitavim rečenim narodom oko sebe pređe ... Dunav i stiže u naše krajeve i zaposede Keramezijsko polje” severno od Soluna[437]. Među ovim Romejima, povratnicima, valja tražiti Kuverove Sermijane, odnosno romanizovano stanovništvo, nosioce “Komani” kulture, koji su kasnije prozvani Vlasi **Сѹѣмлꙗни** (“Sremci”; - u imenu katuna Vlaha Sremljane Šuflaj vidi viševekovno, s uspehom sačuvanio, ime Srema)[438], a koji su, jednim delom, migrirali krajem XIV i tokom XV veka na tlo Timočke krajine. Identifikovali

---

433 Р. Петровић, ibid., str. 109

434 Р. Петровић, ibid., str. 110-111

435 *Византијски извори за историју народа Југославије*, том I, САНУ, Посебна издања, књ. CCXLI, Византијски институт, књ. 3, Београд, 1955, str. 211-212

436 В. Н. Златарски, *История на Българската държава през средните векове I*, София, 1918, str. 112, 121

437 A. Tougard, *De l’histoire profane dans les Actes grecs des Bollandistes,* Paris, 1874, 192, 202

438 М. Пешикан, *О одређивању и смештају неких имена из дечанских хрисовуља*, Ономатолошки прилози, књ. II, САНУ, Одељење језика и књижевности, Одбор за ономастику, Београд, 1981, str. 6, 15

smo ih po imenu sela *Sremlan* koje se u turskim popisnim defterima prvi put pominje 1454/55. godine[439].

Uostalom, *Petrecăture* možemo zabeležiti samo u onom delu Vlaha Ungurjana koji potiču sa onih prostora sa kojih su u VII veku i došli na Balkan Kuverovi Sermijani, odnosno među onim Vlasima sa područja vojvođanskog i rumunskog Banata koji su dolaskom Ugra, od X veka, bili za dugo pod njihovom vlašću.

* * *

Na kraju, recimo i to da je normalno što je urednik "Razvitka" tražio mišljenje stručnjaka za rad koji smo ponudili za objavljivanje, no je izbor možda nespretan. Ali nije normalno što je "stručnjak" svojim mišljenjem, u zastrašujućem tonu na mnogo stranica i sa mnogo stavova, uticao na urednika, jer mu je zazvučao učeno, stručno i smelo. Zašto je "stručnjak" baš tako postupio, to mi ne znamo. Možda u svakom od nas čuči sirov i moćan duh i čeka priliku da se dočepa nekoga, da ga satre i da tako otkrije svoju moć do tada nepoznatu i nama i drugima. Takvih je među nama uvek više nego onih koji uče i čitaju, analiziraju i sumnjaju, uvažavajući znanje, trud i sposobnosti drugih. A urednici, i drugi, često prihvate nizbrdicu, kao lakši put do cilja, ako ga imaju. Braneći se od takvih oko sebe i u sebi, izabrali smo teži put: umesto da psovkama vratimo uvrede, napisali smo knjigu. Smatramo da je u interesu naše kulture i nauke da sirovu "darovitost" oplemenjujemo ne samo radom na proširivanju svoga znanja već i kroz polemike koje se zasnivaju na činjenicama, koje olakšavaju oslobađanje od balasta i koje vode do istine. A istina je cilj nauke.

[439] Д. Боянич-Лукач, *Видин и видинският санджак през 15-16 век*, София, 1975, str. 71